المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين

دراسة وترجيح

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة

إعداد الطالب
سليمان بن محمد بن علي الدبيخي

إشراف
أ. د / علي بن نفيع العلياني

الجزء الأول

١٤١٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : سليمان بن محمد بن علي الدبيخي كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير في تخصص : العقيدة

عنوان الأطروحة : ((أحاديث العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٧/٢/١٤٣٠هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د/ علي بن نفيع العلياني	الاسم : د. عبدالله الدميجي	الاسم : د/ عبدالله [illegible]
التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : عبدالله القرني

التوقيع : [توقيع]

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة : أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين . دراسة وترجيح .

أقسام الرسالة : قسمت هذه الرسالة إلى تمهيد وثلاثة أبواب :

أما التمهيد فبينت فيه : تعريف التعارض ومختلف الحديث ، وأشهر الكتب المؤلفة في مختلف الحديث ، كما بينت فيه أن التعارض بين النصوص الصحيحة إنما هو في نظر المجتهد وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض ، ثم ذكرت مسالك العلماء عند التعارض ، ثم ترجمت للإمامين البخاري ومسلم عليهما رحمة الله ، ثم ختمت التمهيد ببيان مكانة الصحيحين عند الأمة .

وأما الباب الأول فذكرت فيه ثلاثة فصول : أما الفصل الأول فذكرت فيه سبعة مباحث ، وهي كالتالي :

المبحث الأول : العدوى . المبحث الثاني : الطيرة المبحث الثالث : الرقى .

المبحث الرابع : الكي . المبحث الخامس : الحلف بغير الله .

المبحث السادس : ما جاء في بعض الألفاظ الموهمة للتشريك في الربوبية .

المبحث السابع : ما جاء في قوله ﷺ : ((إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب)) .

وأما الفصل الثاني فذكرت فيه أربعة مباحث هي كالتالي :

المبحث الأول : ما جاء في قوله ﷺ (كلتا يديه يمين) . المبحث الثاني : ما جاء في صفة الرحمة لله ﷻ .

المبحث الثالث : ما جاء في علو الله وفوقيته مع ورود نصوص المعية والقرب .

المبحث الرابع : ما جاء في رؤية النبي ﷺ لربه عز وجل .

الفصل الثالث : مسائل تتعلق بالإيمان وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مؤاخذة من أساء في الإسلام بعمله في الجاهلية والإسلام . المبحث الثاني : أحاديث الوعد والوعيد .

المبحث الثالث : مكان سدرة المنتهى .

وأما الباب الثاني فهو اليوم الآخر ، وتحته فصلان : الفصل الأول : وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ما جاء في ابن صياد . المبحث الثاني : ما جاء في الدخان .

وأما الفصل الثاني : ففيه مبحثان أيضاً :

المبحث الأول : تعذيب الميت ببكاء أهله عليه . المبحث الثاني : في قلة النساء وكثرتهن في الجنة .

وأما الباب الثالث : وهو في القدر ومسائل متعلقة بالنبوة ففيه فصلان : الفصل الأول : القدر وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : زيادة العمر بصلة الرحم . المبحث الثاني : الشقي من شقي في بطن أمه .

المبحث الثالث : (والشر ليس إليك) . المبحث الرابع : حكم أولاد المشركين في الآخرة .

المبحث الخامس : ما جاء في اللو . المبحث السادس : وقت كتابة الملك ما قدر للعبد .

الفصل الثاني : مسائل متعلقة بالنبوة ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : حكم التفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

المبحث الثاني : عدد أجزاء النبوة التي منها الرؤيا .

وأخيراً يوصي الباحث بالاهتمام بفقه الأحاديث النبوية ، وخاصة العقدية منها .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الطالب
سليمان بن محمد الدبيخي

المشرف
د. علي العلياني

عميد الكلية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (1) .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (2).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (3) .

أما بعد : فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار .

ثم أما بعد : فإن السنة لها مكانة كبيرة ومنزلة عظيمة في الإسلام ، إذ هي المصدر الثاني له بعد القرآن ؛ تفسر مبهمه ؛ وتفصل مجمله ؛ وتقيد مطلقه ؛ وتخصص عامه ؛ وتشرح أحكامه وأهدافه ، كما جاءت بأحكام لم ينص عليها القرآن الكريم ولكنها تتمشى مع قواعده وأهدافه ولذلك فقد أحال الله تعالى عباده المؤمنين عليها ليحكّموها في كل خلاف يشجر ، وفي كل أمر يحل ، وفي كل دعوى ترفع ، مع التسليم التام بكل ما تصدره من الأحكام ، فقال تعالى :

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (4) .

وحث النبي ﷺ أمته على التمسك بها ولزومها بقوله : ((**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء**

(1) سورة آل عمران . آية (١٠٢) .

(2) سورة النساء . آية (١) .

(3) سورة الأحزاب . آية (٧٠ - ٧١) .

(4) سورة النساء . آية (٦٥) .

الراشدين المهديين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)) [1] .

هذه المكانة الكبرى والمزية العظمى للسنة جعلت السلف – من الصحابة والتابعين ومن بعدهم – يعتنون بها أشد العناية ؛ فحفظوها وفهموها ونشروها بين الناس ؛ وحثوهم على التمسك بها ، واعتقاد ما جاء فيها ، والالتزام بأوامرها ونواهيها ، والتحلي بآدابها وأخلاقها .

وجعلوا المعول عليه في عقيدتهم ما صح منها مع كتاب الله تعالى ولم يجعلوا معولهم على العقل المجرد كما هو حال أهل الكلام .

– ولما أُدخل في السنة ما ليس منها انتدب أهلُ العلم والحديث أنفسهم للذود عن حياضها وتمييز صحيحها من سقيمها ؛ فتكلموا في الرجال بالجرح والتعديل ، وأعلنوا أن الإسناد من الدين ، وألفوا الكتب والمصنفات في بيان الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة ، كل هذا حفاظاً على هذه السنة التي هي الوحي الثاني بعد القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [2] وقال ﷺ : ((**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**)) [3] .

ولكن أعداء السنة ما فتئوا يكيدون لها ؛ فذهبوا يرمونها بالتناقض والتعارض ؛ ويضربون بعض نصوصها ببعض ، ويشككون في صحة أحاديثها الصحيحة وما تضمنته من المعاني الفريدة – خاصة ما يتعلق منها بالعقيدة – متذرعين بسيل جارف من الشبهات ، وبحر متلاطم من البدع والخرافات ، فردوا أخبار الآحاد وزعموا أن أدلة العقيدة لا بد أن تكون قطعية الثبوت حتى تفيد اليقين ؛ فلا يقبل منها إلا ما كان من القرآن أو ما تواتر من السنة ، وهذا بلا شك منهج خطير أرادوا أو أراد بعضهم منه إيجاد

(١) أخرجه من حديث العرباض بن سارية أبو داود (عون ٢٣٤/١٢) ح (٤٥٩٤) والترمذي (تحفة ٤٣٨/٧) ح (٢٨١٥) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجة (١٥/١) ح (٤٢) وأحمد في مسنده (١٠٩/٥) ح (١٦٦٩٢) وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٨٧١/٣) ح (٣٨٥١) .

(٢) سورة النجم . آية (٣ ، ٤) .

(٣) أخرجه من حديث المقداد بن معد يكرب : أبو داود (عون ٢٣١/١٢) ح (٤٥٩١) والترمذي بنحوه (تحفة ٤٢٦/٧) ح (٢٨٠١) وابن ماجة (٦/١) ح (١٢) وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٨٧٠/٣) ح (٣٨٤٨) .

العراقيل والحواجز بين المسلمين وبين مصادرهم الأصلية ، ولكن علماء السنة وفرسان الشريعة وحراس الملّة كانوا لهم بالمرصاد فأبطلوا شبهاتهم [1] وأبانوا زيفها وضلالها ، وأزاحوا الستار عن خطرها وكيدها ، فأيقظوا بذلك أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

وجملة القول أن القرآن والسنة هما المصدران الأساسيان للإسلام اللذان لا غنى للأمة عنهما في معرفة العقائد والأحكام والعبادات والمعاملات وغيرها من أمور المعاش والمعاد .

- ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع حيث إنه يتعلق بالمصدر الثاني من مصادر الدين الإسلامي في أصح كتبه بعد القرآن وهما صحيحا البخاري ومسلم اللذان تلقتهما الأمة بالقبول [2] ، وفي أهم جانب من جوانب الدين الإسلامي ألا وهو جانب العقيدة ، فيبحث في تلك الأحاديث التي توَّهم بعض الناس فيها التعارض والاختلاف – والتي ربما تعلق بها من رام هدم الدين والتشكيك في مصادره الأصلية – فيسهم في إزالة هذا التعارض المتوهم ، وذلك حسب القواعد والأسس التي رسمها أهل العلم لدفع التعارض .

وثمة أسباب أخرى كانت وراء اختياري لهذا الموضوع ليكون هو بحثي لنيل درجة الماجستير منها :-

١- أن النظر في الأحاديث التي يوهم ظاهرها التعارض – خاصة ما يتعلق منها بالعقيدة – ودفع التعارض عنها له أهمية بالغة عند أهل العلم ولذلك قال النووي : « هذا فن من أهم الأنواع ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف » [3] .

٢- أهمية الصحيحين والعناية بما اشتملا عليه من المباحث العقدية وذلك لاتفاق الأمة على تقديمهما وتلقيهما بالقبول .

٣- أن درء التعارض بين أحاديث الصحيحين له مزيَّة كبيرة لأنها أحاديث مجمع على

---

(١) انظر: هذه الشبه والرد عليها في كتاب : الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم للإمام ابن الوزير ، والأنوار الكاشفة للعلامة عبد الرحمن المعلمي ، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للشيخ مصطفى السباعي ، ودفاع عن السنة للدكتور محمد أبو شهبة ، وزوابع في وجه السنة لصلاح الدين مقبول ، والسنة وحجيتها ومكانتها في الإسلام للدكتور محمد لقمان السلفي ، وموقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين .

(٢) انظر : المبحث السادس من التمهيد ص (٤١) .

(٣) التقريب مطبوع مع شرحه تدريب الراوي (١٨٠/٢) .

صحتها في الجملة ، فالنظر فيها يتجاوز – غالباً – الترجيح بصحة بعضها على بعض ، وعلى هذا فإن إزالة التعارض عنها فيه خدمة لسفري الإسلام بعد القرآن ، وفيه خدمة للباحثين وطلاب العلم ، وخاصة من أشكل عليه تعارضها مع صحتها إذ لا سبيل إلى الطعن في صحتها – غالباً – فلا بد إذن من النظر في سبيل آخر لإزالة هذا الإشكال وذلكم التعارض .

خطة البحث :

بعد أن استقر رأيي على الكتابة في هذا الموضوع – أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح – وضعت له الخطة التالية :

☐ المقدمة : وفيها بينت أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهج البحث .

☐ التمهيد وفيه ستة مباحث :

- المبحث الأول : تعريف التعارض ومختلف الحديث .
- المبحث الثاني : أشهر الكتب المؤلفة في مختلف الحديث .
- المبحث الثالث : بيان أن التعارض بين النصوص الصحيحة إنما هو في نظر المجتهد وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض .
- المبحث الرابع : مسالك العلماء عند التعارض .
- المبحث الخامس : ترجمة موجزة للإمامين البخاري ومسلم عليهما رحمة الله
- المبحث السادس : مكانة الصحيحين عند الأمة .

☐ الباب الأول : الإيمان بالله ، وتحته ثلاثة فصول :

○ الفصل الأول : ما يتعلق بتوحيد الألوهية ، وفيه ستة مباحث :–

- المبحث الأول : العدوى
- المبحث الثاني : الطيرة
- المبحث الثالث : الرقى
- المبحث الرابع : الكي
- المبحث الخامس : الحلف بغير الله تعالى
- المبحث السادس : ما جاء في بعض الألفاظ الموهمة للتشريك في الربوبية .

- المبحث الرابع : حكم أولاد المشركين في الآخرة .
- المبحث الخامس : ما جاء في (اللو) .
- المبحث السادس : وقت كتابة المَلَك ما قُدِّر للعبد في بطن أُمه .

❍ الفصل الثاني : مسائل متعلقة بالنبوة [1] ، وفيه مبحثان :
- المبحث الأول : حكم التفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .
- المبحث الثاني : عدد أجزاء النبوة التي منها الرؤيا .

منهج البحث :

١- قمت بتتبع الأحاديث التي ظاهرها التعارض في الصحيحين مما يتعلق بالعقيدة ، ثم تمييز كل أحاديث مسألة على حدة ، مستعيناً - بعد الله تعالى - بجرد الصحيحين ، وبجرد طائفة من الكتب المتناولة للأحاديث التي ظاهرها التعارض كتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، ومشكل الآثار للطحاوي وغيرهما .

٢- قسَّمت الأحاديث بحسب المسائل التي تعارضت فيها تلك الأحاديث ظاهراً إلى أبواب العقيدة المعروفة على ترتيب حديث جبريل عليه السلام .

ثم قسمت الأبواب إلى فصول ، والفصول إلى مباحث ، هي عبارة عن تلك المسائل المشار إليها .

٣- أما في عرض المسائل ذاتها فقد اجتهدت في أن يكون بطريقة تتناسب مع الأصل الذي قام عليه البحث ، ألا وهو كون تلك المسائل مما قد يوهم ظاهر أحاديثها التعارض وهذه الطريقة تتلخص في أمور :-

أولاً : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض في المسألة .

ثانياً : بيان وجه التعارض .

ثالثاً : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض ، على النحو التالي :

أ) مذهب الجمع : أي الجمع بين هذه الأحاديث ، وذلك بإيراد وجوه الجمع والقائلين

(١) جعلت هذا الفصل في آخر الرسالة - وإن كان حقه التقديم على اليوم الآخر كما هو الحال في حديث جبريل عليه السلام - لأنه مما استدركته فيما بعد و لم يكن ضمن الخطة المقدمة لمجلس القسم عند عرض الموضوع .

أ) مذهب الجمع : أي الجمع بين هذه الأحاديث ، وذلك بإيراد وجوه الجمع والقائلين بها وأدلتهم على ذلك .

ب) مذهب النسخ [1] : أي نسخ بعضها ببعض ببيان ذلك ومن قال به ، وأدلته عليه .

ج) مذهب الترجيح : أي ترجيح بعض الأحاديث على بعض ، بمعنى الأخذ ببعضها وترك العمل بالبعض الآخر ، ومن قال به وأدلته عليه .

د) مذهب التوقف : أي عدم التعرض للأحاديث بشيء من المذاهب السابقة ، وإنما يتوقف حتى يتبين له الحق ومن قال به [2] .

٤- التزمت في مسائل هذا البحث أن تكون الأحاديث المتعارضة فيها من قبيل الأحاديث المرفوعة إلا في ثلاث مسائل (الرؤية ، ومكان سدرة المنتهى ، والدخان) فإن الحديث المعارض فيها من قبيل الموقوف وقد ذكرت هذه المسائل لأمرين :

١- أن بعض أهل العلم - خاصة المحتجين بها - جعلوها من قبيل المرفوع حكماً

٢- أن هذه المسائل كانت ضمن الخطة المقدمة لمجلس القسم عند عرض الموضوع

٥- أعزو الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية .

٦- أخرج الأحاديث من مصادرها الأصلية .

- فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي به لأن المقصود ثبوت الصحة

- وقد اعتمدت لفظ البخاري في الحديث المتفق عليه ، فإذا اعتمدت لفظ مسلم - لفائدة معينة - بينت ذلك في التخريج بقولي مثلاً : أخرجه مسلم واللفظ له ، وإذا كانت الفائدة بذكر اللفظين معاً - لفظ البخاري ولفظ مسلم - ذكرتهما معاً .

- وإذا كان للحديث - الذي في الصحيحين - طرقٌ فإني أذكرها إن كان لذكرها فائدة كأن يكون في بعضها ما ليس في البعض الآخر ، فإن لم يكن لذكرها فائدة فإني لا ألتزم بذكرها .

---

(١) النسخ كما هو معلوم لا يدخل على الأخبار والعقائد ، وإنما جعلته هنا ضمن مذاهب العلماء تجاه التعارض لأني وجدت من سلكه في بعض المسائل كما سترى إن شاء الله تعالى .

(٢) هذه المذاهب : الجمع - النسخ - الترجيح - التوقف . الأصل هو ذكرها في كل مسألة لكن قد تكون بعض المسائل لا قائل فيها ببعض تلك المذاهب فيكتفى فيها بما قيل به ، ثم إنني سلكت في ترتيب هذه المذاهب رأي الجمهور وهو الترتيب السابق .

- إذا كان الحديث في غير الصحيحين فإني أخرجه من الكتب الستة وغيرها حسب الوسع والطاقة .

- في أحاديث الصحيحين الأصول - التي تكون في المطلب الأول من كل مبحث - ألتزم في تخريجها بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث ، وفي غيرها لا ألتزم بذلك ، بل أكتفي بذكر رقم الجزء والصفحة ورقم الحديث .

- اعتمدت في مسند الإمام أحمد على طبعتين : إحداهما كاملة والأخرى ناقصة وهي التي عليها تحقيق الشيخ أحمد شاكر ، فإذا ذكرت حكم أحمد شاكر على الحديث فمعنى ذلك أن الإحالة على طبعته ، وإذا لم أذكر حكمه فمعنى ذلك أن الإحالة على الطبعة الأخرى .

- إذا قلت في بعض الإحالات : الفتح أو فتح الباري ، فإنما أعني بذلك فتح الباري لابن حجر ، فإن أردت فتح الباري لابن رجب بينته .

٧- بالنسبة لتراجم الأعلام التزمت الترجمة لكل علم له رأي أو قول معتبر - بغض النظر عن الشهرة أو عدمها لأنها غير منضبطة - عدا الصحابة ﷺ فإني لا أترجم لهم وقد جعلت هذه التراجم في ملحق خاص في آخر الرسالة وآثرت هذه الطريقة - المتبعة في عدد كبير من الجامعات منها جامعة أم القرى - لئلا أخرج عن المقصود ولئلا تترهل الرسالة بكثرة تراجم الأعلام ولأن الأعلام لا تعني القارئ كعناية صلب الرسالة فمن أراد معرفة علم فليرجع إليه في الملحق وقد رتبتهم في الملحق على حروف المعجم مراعياً بذلك الاسم الذي ورد به في الرسالة وذلك حتى يسهل العثور عليه .

٨- عرفت بالفرق .

٩- ذكرت معاني بعض الألفاظ الغريبة .

١٠- عزوت الأقوال إلى قائليها :

- فإن كان نصاً وضعته بين قوسين ثم أحلته في الهامش إلى مصدره .

- فإن تصرفت فيه قلت بعد ذكر الإحالة في الهامش : بتصرف .

- فإن كان النقل بالمعنى ، أو أردت الإشارة إلى وجود هذا القول أو هذا الكلام في مصدر معين قلت في الهامش قبل ذكر الإحالة : انظر .

١١ – وضعت خاتمة في آخر الرسالة بينت فيها أهم نتائج هذا البحث .

١٢ – وضعت عدة فهارس في آخر الرسالة تسهيلاً للوصول إلى ما حوته من مسائل وغيرها، وهي كالتالي :

- فهرس للآيات القرآنية .
- فهرس للأحاديث النبوية .
- فهرس للآثار .
- فهرس للأعلام المترجمين .
- فهرس للفرق .
- فهرس للمصادر والمراجع .
- فهرس عام للمحتويات .

وأخيراً فإني لا أزعم في هذا البحث – المتواضع – أنني قد بلغت فيه الكمال أو أنه خال من الخطأ والنقصان ، ولكن الذي أزعمه أنني قد بذلت جهدي ووسع طاقتي ، فإن وفقت فمن الله وحده ، وإن زلت بي القدم فمن نفسي والشيطان .

ولا يفوتني في ختام هذه المقدمة أن أشكر الله تعالى على نعمته وعظيم امتنانه إذ وفقني لإتمام هذه الرسالة ، التي لولاه لما تم شيء منها .

ثم أشكر فضيلة شيخي الأستاذ الدكتور علي بن نفيع العلياني حفظه الله المشرف على هذه الرسالة على ما أولاني به من نصح وإرشاد وتوجيه وتسديد ، وعلى مبادرته بقراءة هذه الرسالة من أولها إلى آخرها أولاً بأول رغم كثرة مشاغله ، وعلى حرصه الدائب على عدم فتوري أو انقطاعي ، فجزاه الله عني خير ما جزى شيخاً عن تلميذه .

كما أشكر جامعة أم القرى على ما تقدمه من خدمات جليلة للعلم وطلابه .

كما أشكر القائمين على كلية الدعوة وأصول الدين ، وأخص بالشكر قسم العقيدة على ما يبذلونه من تسهيل وتيسير وخدمة بالغة لطلاب العلم والمشتغلين به .

وأشكر أخيراً كل من ساعدني بنصح أو توجيه أو إرشاد ، أو إعارة كتاب ، من المشايخ والزملاء ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني لصالح العمل ، وأن يعصمني من فتنة القول والعمل ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي والعظيم

التمهيد

وفيه ستة مباحث :

- المبحث الأول : تعريف التعارض ومختلف الحديث .
- المبحث الثاني : أشهر الكتب المؤلفة في مختلف الحديث .
- المبحث الثالث : بيان أن التعارض بين النصوص الصحيحة إنما هو في نظر المجتهد وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض .
- المبحث الرابع : مسالك العلماء عند التعارض .
- المبحث الخامس : ترجمة موجزة للإمامين : البخاري ومسلم عليهما رحمة الله .
- المبحث السادس : مكانة الصحيحين عند الأمة .

المبحث الأول

تعريف التعارض ومختلف الحديث

أولاً : تعريف التعارض

أ- التعارض لغة : مصدر (عارض) فهو يقتضي فاعلين فأكثر فإذا قلنا : تعارض الدليلان : كان المعنى : تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما .

وهو يُطلق في اللغة ويُستعمل لعدة معان من أهمها :

١- المنع قال الأزهري : « والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناءٌ أو غيره منع السابلة من سلوكه ... وكل ما يمنعك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض ، وقد عرض عارض أي حال حائل ومنع مانع » [1] ومنه قوله تعالى :

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا ﴾ [2] أي لا تجعلوا الحلف بالله معترضاً مانعاً لكم ، أي بينكم وبين ما يقربكم إلى الله تعالى [3] .

٢- المقابلة :

قال في لسان العرب : « عارض الشيء بالشيء معارضة : قابله ، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته » [4] .

ومنه قوله ﷺ : ((**إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة ، وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي**)) [5] .

قال ابن الأثير : « أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن ، من المعارضة : المقابلة »[6] .

٣- الظهور

قال في لسان العرب : « عرض له أمر كذا : أي ظهر ، وعرضت عليه أمر كذا : أي

---

(١) تهذيب اللغة (١/٤٥٤ ، ٤٥٥) وانظر لسان العرب (٧/١٧٩) كلاهما مادة (عرض) .

(٢) سورة البقرة . آية (٢٢٤) .

(٣) انظر القاموس المحيط (٢/٥١٣) مادة (العروض) ، لسان العرب (٧/١٧٨) مادة (عرض) .

(٤) لسان العرب (٧/١٦٧) مادة (عرض) .

(٥) متفق عليه من حديث عائشة : البخاري (٣/١٣٢٦) ح (٣٤٢٦) ومسلم (١٦/٢٣٩) ح (٢٤٥٠) .

(٦) النهاية في غريب الحديث (٣/٢١٢) .

أظهرته له وأبرزته إليه » [١] ،ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ [٢] .

قال أبو عبد الله القرطبي : « تقول العرب : عرضت الشيء فأعرض ، أي أظهرته فظهر ، ومنه : عرضت الشيء للبيع » [٣] .

ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴾ [٤] .

أي : أبرزناها وأظهرناها للكافرين [٥] .

ب- التعارض اصطلاحاً :

أكثر من تناول تعريف التعارض - بهذا الاسم - الأصوليون ، وأما المحدثون فإنهم لم يتناولوه بهذا الاسم ، وإنما تناولوه تحت اسم (مختلف الحديث) [٦] .

وقد تعددت تعريفات الأصوليين للتعارض واختلفت عباراتهم فيها ، لكن هذا الاختلاف لا ينبني عليه اختلاف في حقيقة التعارض عندهم ، لأن هذه التعريفات متقاربة والاختلاف بينها إنما هو في الصياغة اللفظية غالباً [٧] .

ويمكن أن نعرف التعارض الذي هو موضوع هذا البحث - وهو التعارض بين الأحاديث - بأنه : « تقابل حديثين نبويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلاً ظاهراً » [٨] .

---

(١) لسان العرب (١٦٨/٧) مادة (عرض) .

(٢) سورة البقرة . آية (٣١) .

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢٨٣/١) .

(٤) سورة الكهف . آية (١٠٠) .

(٥) انظر جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢٩١/٨) .

(٦) سيأتي تعريفه ص (١٣) .

(٧) للإطلاع على هذه التعريفات انظر : التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي (١٨) ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للدكتور عبد المجيد السوسوه (٤٨) ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين للدكتور نافذ حسين حماد (١٩) .

(٨) منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للدكتور عبد المجيد السوسوة (٥١) وانظر : مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه للدكتور أسامة عبد الله الخياط (٥١) ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين للدكتور نافذ حسين حماد (٢٢) .

شرح التعريف :

(تقابل) : جنس في التعريف يشمل كل تقابل سواء كان بين حديثين أو غيرهما .

(بين حديثين) : قيد يخرج به التقابل بين غير الحديثين كالتقابل بين آية وحديث أو بين حديث وأي دليل آخر غير الحديث مما ليس من موضوع دراستنا .

(نبويين) : قيد يخرج به الأحاديث الموقوفة على الصحابة ، والأحاديث المقطوعة على التابعين .

(على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر) : وصف للتقابل ، ويقصد به : أن يدل كل من الحديثين على نفي ما يدل عليه الآخر .

(تقابلاً ظاهراً) : يُقصد به أن التقابل والتعارض بين الأحاديث إنما يكون بحسب الظاهر لا في الواقع ونفس الأمر ، فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد ، وليس له وجود بين الأحاديث ، فإذا ما أعمل المجتهد مسالك دفع التعارض [1] بين ما يراه متعارضاً من الأحاديث ارتفع عن ذهنه التعارض [2] .

ثانياً : تعريف مختلف الحديث :

أ- مختلف الحديث لغة :

المختلف : مأخوذ من الاختلاف ، والاختلاف مصدر فعل : اختلف ، والمختلِف - بكسر اللام - : اسم فاعل ، والمختلَف - بفتح اللام - اسم مفعول ، والاختلاف ضد الاتفاق ، يقال : تخالف الأمران واختلفا : أي لم يتفقا ، وكل ما لم يساو فقد تخالف واختلف [3] .

ب-مختلف الحديث اصطلاحاً :

عرفه علماء المصطلح بعدة تعريفات متقاربة [4] أكتفي منها بتعريف النووي رحمه الله تعالى حيث عرفه : « بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً » [5] ومن خلال هذا

---

(١) سيأتي بيانها في المبحث الرابع من هذا التمهيد إن شاء الله تعالى .

(٢) انظر منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث (٥١) .

(٣) انظر القاموس المحيط (١٨٦/٣) لسان العرب (٩١/٩) المصباح المنير للفيومي (١٧٩) كلهم مادة (خلف)

(٤) للإطلاع على هذه التعريفات انظر : نزهة النظر بشرح نخبة الفكر لابن حجر (٣٣) مختلف الحديث للدكتور نافذ حسين حماد (١٣) .

(٥) التقريب للنووي مطبوع مع شرحه تدريب الراوي (١٨٠/٢) .

التعريف وتعريف التعارض المتقدم نجد أنهما بمعنى واحد ، فهما لفظان لمسمى واحد [1] ، فالأصوليون استخدموا لفظ : التعارض ، والمحدثون استخدموا لفظ : مختلف الحديث .

الشروط التي لا بد من توفرها في الحديثين حتى يتحقق فيهما معنى مختلف الحديث ، أو التعارض الظاهري :

١- أن يكون الحديث من النوع (المقبول) ، أما (المردود) فإنه لا يدخل تحت مختلف الحديث ، لأن دفع التعارض والبحث عن مسالك التوفيق بين ما تعارض من سنن النبي ﷺ مختص بالثابت من السنن والمقبول من الأخبار .

٢- أن يرد حديث آخر معارض له في المعنى الظاهري ، أما الأحاديث التي يُفسد أولها آخرها ، أو آخرها أولها فإنها لا تعتبر من مختلف الحديث ، وإنما تعد من (مشكل الحديث) [2] .

٣- أن يكون الحديث المعارض صالحاً للاحتجاج به ، ولو لم يكن في رتبة معارضه صحة وحسناً .

فإذا كان الحديث المعارض ضعيفاً فإن الحديث القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف ، إلا أن يوجد للحديث الضعيف شواهد ومتابعات تعضده وتجبر ضعفه ، فعندئذ يمكن للمعارضة أن تقع بينهما [3] .

ثالثاً : الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث :

عند الكلام على مختلف الحديث لا بد من الإشارة إلى الفرق بينه وبين مشكل الحديث حتى لا يحصل الخلط بين المشكل والمختلف أو يُتوهم أنهما شيء واحد ، والفرق بينهما كما يلي :

١- أن مختلف الحديث يعني : التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر كما تقدم ، فإذا لم يوجد هذا التعارض فإنه لا يتحقق معنى (مختلف الحديث) .

- بينما مشكل الحديث يشمل حالات كثيرة تختلف فيما بينها بحسب سبب الإشكال :

أ- فقد يكون سبب الإشكال تعارضاً ظاهرياً بين حديثين أو أكثر .

---

(١) انظر : مختلف الحديث للدكتور نافذ حسين حماد (٢٢) .

(٢) سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى بيان الفرق بين مختلف الحديث ومشكل الحديث .

(٣) انظر مختلف الحديث للدكتور أسامة الخياط (٣١) .

ب- وقد يكون سببه غموضاً في دلالة لفظ الحديث على معناه لسبب في اللفظ ذاته ، بحيث لا بد من قرينة خارجية تزيل خفاءه ، كأن يكون لفظاً مشتركاً بين عدة معان ، فلايفهم أيها المقصود من اللفظ إلا بقرينة خارجية تعيِّنه .

ج- وقد يكون سبب الإشكال تعارضاً ظاهرياً بين آية وحديث .

د- وقد يكون سببه معارضة الحديث للإجماع أو القياس .

هـ- وقد يكون سببه مناقضة الحديث للعقل .

٢- أن العمل في مختلف الحديث لإزالة التعارض بين الحديثين لابد أن يكون جارياً على القواعد التي رسمها أهل العلم عند وجود التعارض فيُحاول المجتهد التوفيق بين الأحاديث المختلفة بالجمع إن أمكن ، فإن تعذر فالنسخ إن تحقق الناسخ ، فإن تعذر فالترجيح [(١)] .

بينما العمل في مشكل الحديث يكون بالتأمل والنظر في المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها ، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المراد .

- من خلال هذا التفريق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث يتبين لنا أن مشكل الحديث أعم من مختلف الحديث ، فكل مختلف مشكل ، وليس كل مشكل مختلف ، فبينهما عموم وخصوص مطلق [(٢)] .

وقد جاءت كتب المؤلفين في هذا الفن على ضربين :

أحدهما : من خلط مشكل الحديث بمختلف الحديث ، وجعلهما في مصنف واحد على صورة موهمة أنهما شيء واحد .

ومن هؤلاء : ابن قتيبة في كتابه : (تأويل مختلف الحديث) .

وكذلك الطحاوي في كتابه : (مشكل الآثار) .

وإن كان صنيع الثاني - وهو الطحاوي - أخف من الأول لأن مختلف الحديث داخل في مشكل الحديث ولا عكس .

وثانيهما : من لم يخلط بين المختلف والمشكل كالإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه

---

(١) سيأتي مزيد بيان لهذه القواعد في المبحث الرابع من هذا التمهيد إن شاء الله تعالى .

(٢) انظر مختلف الحديث لأسامة الخياط (٣٧) ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لعبد المجيد السوسوة (٥٦) .

(اختلاف الحديث) فإنه اقتصر على الأحاديث التي بينها تعارض ظاهري فقط و لم يدخل فيه الأحاديث المشكلة ، فجاء عنوان الكتاب مطابقاً لمضمونه [1].

(١) انظر مختلف الحديث لأسامة الخياط (٤٣).

المبحث الثاني

أشهر الكتب المؤلفة في مختلف الحديث

لقد اهتم أهل العلم قديماً وحديثاً بهذا النوع من الحديث فصنفوا فيه المصنفات ، وألفوا فيه المؤلفات ، وتكلموا على الأحاديث المتعارضة في الظاهر بكلام علمي رصين ، راسمين بذلك القواعد والأسس التي يجب أن تسلك لدفع ذلك التعارض الظاهري .

وسأتكلم في هذا المبحث بإيجاز عن أربعة كتب هي أشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن ، وهي كالتالي :

١- كتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي رحمه الله تعالى :

يعتبر هذا الكتاب أول مؤلَف في هذا الفن حيث قام فيه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بجمع نصوص السنة المختلفة والمتعارضة في الظاهر فوفق بينها ، وجمع بين مدلولاتها ، فحاز بهذا قصب السبق .

قال الإمام السيوطي في ألفيته :

أول من صنف في المختلف ... الشافعي فكن بذا النوع حفي [(١)]

ولكنه لم يقصد في هذا الكتاب استيعاب النصوص المتعارضة في السنة ، وإنما قصد التمثيل وبيان كيفية إزالة التعارض بينها لتكون نموذجاً لمن بعده من العلماء .

قال النووي رحمه الله تعالى : « وصنف فيه الإمام الشافعي ، ولم يقصد رحمه الله تعالى استيفاءه ، بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه » [(٢)] .

وقال السخاوي : « وأول من تكلم فيه إمامنا الشافعي ، وله فيه مجلد جليل من جملة كتب الأم ، ولكنه لم يقصد استيعابه ، بل هو مدخل عظيم لهذا النوع يتنبه به العارف على طريقه » [(٣)] .

وقد تميز هذا الكتاب بأنه تصنيف مستقل ومختص بنوع (مختلف الحديث) فلم يأت

---

(١) ألفية السيوطي (١٧٨) .

(٢) التقريب مطبوع مع شرحه : تدريب الراوي (٢/١٨٠) .

(٣) فتح المغيث (٣/٧١) .

فيه الشافعي بالأحاديث المشكلة لأنها ليست مما يدخل في اختلاف الحديث كما هو عنوان الكتاب .

- ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن هذا الكتاب قد خصصه الشافعي رحمه الله تعالى في مسائل الفقه ، ولم يذكر شيئاً من المسائل المتعلقة بالعقيدة .

٢- كتاب (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة رحمه الله تعالى :

لقد كان مقصود ابن قتيبة رحمه الله تعالى في تأليف هذا الكتاب : الرد على من ادعى على الحديث التناقض والاختلاف واستحالة المعنى من المتتسبين إلى المسلمين [1] ، فجاء كتابه متناولاً خمسة أنواع من الأحاديث هي كالتالي :

١- الأحاديث التي ادُّعي عليها التناقض .

٢- الأحاديث التي تخالف كتاب الله تعالى .

٣- الأحاديث التي يدفعها النظر وحجة العقل .

٤- الأحاديث التي تخالف الإجماع .

٥- الأحاديث التي يبطلها القياس [2] .

ويظهر من هذا أن ابن قتيبة لم يقتصر في كتابه على المختلف بل تناول المشكل وقد بلغ عدد المسائل والقضايا المتعلقة بنوع (مختلف الحديث) ستة وأربعين مسألة .

- وأما المسائل المتعلقة بنوع (مشكل الحديث) فقد بلغت اثنتين وستين مسألة [3] .

وقد قمت بحصر المسائل العقدية المتعلقة بمختلف الحديث - والتي هي موضوع هذه الرسالة - فلم تزد على الثلاث عشرة مسألة ، وليست كل أحاديثها في الصحيحين .

المآخذ على هذا الكتاب :

يؤخذ على هذا الكتاب : افتقاره إلى الترتيب والتنسيق ، فتجد مسائل الفقه مثلاً غير مرتبة على أبواب الفقه المعروفة ، بل هي متناثرة في الكتاب مختلطة بالمسائل الأخرى المتعلقة بالعقيدة وغيرها .

---

(١) انظر مقدمته لهذا الكتاب ص (١١) وما بعدها .

(٢) انظر مختلف الحديث لأسامة الخياط (٤٠٢) .

(٣) المرجع السابق (٤٠٤) .

كما يؤخذ على هذا الكتاب أن مؤلفه أدخل الأحاديث المشكلة فخالف بذلك ما عنون به كتابه ، ومع ذلك فإنه لم يفصل بين المسائل المتعلقة بمختلف الحديث والمسائل المتعلقة بمشكل الحديث ، فتجد مسائل المختلف مختلطة بمسائل المشكل ، والأولى أن يوجد قسم خاص لكلٍ منها تدرج تحته مسائله المتعلقة به .

- ويؤخذ على ابن قتيبة رحمه الله تعالى في هذا الكتاب - أيضاً - أنه ربما أتى بحديثين أحدهما صحيح والآخر ضعيف ثم يذهب ليحاول الجمع والتوفيق بينهما ، بينما الأولى له في هذه الحالة أن يطرح الضعيف وتقوم الحجة بالصحيح ، فيزول بهذا الاختلاف ، ولا حاجة إلى تكلف الجمع والتوفيق .

ولهذا السبب وغيره انتقده بعض أهل العلم في كتابه هذا :

فقال ابن الصلاح : « وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة في هذا المعنى ، إن يكن قد أحسن فيه من وجه ، فقد أساء في أشياء منه ، قصر باعه فيها وأتى بما غيره أولى وأقوى » (1) .

وقال النووي : « صنّف فيه ابن قتيبة فأتى بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة لكون غيرها أقوى وأولى وترك معظم المختلف » (2) .

وقال ابن كثير : « ابن قتيبة له فيه مجلد مفيد ، وفيه ما هو غث ، وذلك بحسب ما عنده من العلم » (3) .

٣- كتاب (مشكل الآثار) للطحاوي رحمه الله تعالى :

يعتبر هذا الكتاب أوسع ما كتب في هذا المجال ، وقد أوضح الطحاوي رحمه الله تعالى مقصوده من تأليف هذا الكتاب فقال : « إني نظرت في الآثار المروية عنه ﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها ، والأمانة عليها ، وحسن الأداء لها ، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس ، فمال قلبي إلى تأملها ، وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها ، ومن استخراج الأحكام التي فيها ومن نفي الإحالات عنها ،

---

(١) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (١٧٣) .

(٢) التقريب للنووي مطبوع مع شرحه تدريب الراوي (٢/١٨١) .

(٣) اختصار علوم الحديث مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر (١٦٩) .

وأن أجعل ذلك أبواباً أذكر في كل باب منها ما يهب الله ﷻ لي من ذلك فيها ، حتى أبين ما قدرت عليه منها كذلك ، ملتمساً ثواب الله ﷻ عليه ، والله أسأل التوفيق لذلك والمعونة عليه فإنه جواد كريم وهو حسبي ونعم الوكيل » [1] .

من كلام الطحاوي هذا يظهر لنا أنه قصد في تأليفه هذا الكتاب أموراً ثلاثة :

أحدها : بيان ما قدر عليه من مشكلها .

وثانيها : استخراج الأحكام التي فيها .

وثالثها : نفي الإحالات عنها .

وقد جاء كتابه - كما وعد - مستوفياً لهذه الأمور الثلاثة ، كما جاء كتابه متميزاً بالشمول والتنوع فلم تقتصر مسائله على موضوع أو فن معين بل شملت مواضيع وفنون متعددة : في العقائد والآداب وفي الفقه والفرائض وفي أسباب النزول والقراءات وغيرها [2] .

ولكن مما يلاحظ على هذا الكتاب أن مؤلفه صنع فيه كما صنع ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث فلم يفصل بين مسائل المختلف ومسائل المشكل ، وإنما بثها في كتابه دون تمييز بعضها عن بعض .

كما يلاحظ على هذا الكتاب عدم الترتيب والتنظيم مما يعسر معه الحصول على المطلوب ، فتجد أبواب الموضوع الواحد متشتتة ومتفرقة من أول الكتاب إلى آخره ، فإذا أردت البحث عن مسألة معينة لم تجد بداً من استعراض جميع أبواب الكتاب .

ولذلك قال أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي : « وكان تطويل كتابه بكثرة تطريقه الأحاديث وتدقيق الكلام فيه حرصاً على التناهي في البيان على غير ترتيب ونظام ، لم يتوخ فيه ضم باب إلى شكله ولا إلحاق نوع بجنسه ، فتجد أحاديث الوضوء فيه متفرقة من أول الديوان إلى آخره ، وكذلك أحاديث الصلاة والصيام وسائر الشرائع والأحكام ، تكاد أن لا تجد فيه حديثين متصلين من نوع واحد فصارت بذلك فوائده ولطائفه منتشرة متشتتة فيه ، يعسر استخراجها منه ، إن أراد طالب أن يقف على معنى بعينه لم يجد ما

---

(١) مشكل الآثار للطحاوي (١/٣) .

(٢) انظر مختلف الحديث لأسامة الخياط (٤١٣) .

يستدل به على موضعه إلا بعد تصفح جميع الكتاب ، وإن ذهب ذاهب إلى تحصيل بعض أنواعه افتقر في ذلك إلى تحفظ جميع الأبواب » [1] .

وقال السخاوي : « وهو من أجلِّ كتبه - يعني الطحاوي - ولكنه قابل للاختصار غير مستغن عن الترتيب والتهذيب [2] » [3] .

٤- كتاب (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك رحمه الله تعالى .

هذا الكتاب يختلف في مضمونه عن الكتب السابقة ، وإن كان يشابهها في التسمية إذ أنه لا يتعلق بالأحاديث التي ظاهرها التعارض وإنما هو عبارة عن مجموعة من الأحاديث المتعلقة بالعقيدة التي يرى المؤلف أن ظاهرها التشبيه والتجسيم بناءً على مذهبه - وهو المذهب الأشعري - فيقوم بتأويلها وصرفها عن ظاهرها المراد منها .

فالكتاب إذاً خاص بالعقيدة على المذهب الأشعري .

والمطلع على هذا الكتاب يلحظ أمرين عجيبين :

أحدهما : البحث عن أوجه التأويل لكل حديث ، والتكلف في ذلك ، وهو يعتقد أن هذه مهمة طائفة من أهل الحديث ، فقد قسمهم إلى فرقتين :

فرقة هم أهل النقلة والرواية ، وحصر أسانيدها وتمييز صحيحها من سقيمها ، وفرقة

---

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٣/١) .

(٢) فتح المغيث (٧١/٣) .

(٣) قد اختصره القاضي أبو الوليد ابن رشد (الجد) (ت : ٥٢٠هـ) وذلك بحذف أسانيد الأحاديث وتقليل طرقها واختصار كثير من ألفاظه من غير أن يخل بشيء من معانيه ، كما أنه هذبه ورتبه فضم كل نوع إلى نوعه وألحق كل شكل بشكله . انظر المعتصر من المختصر (٣/١) . واختصر (مختصر ابن رشد) : القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي في كتاب سماه (المعتصر من المختصر من مشكل الآثار) وهو مطبوع متداول .

تنبيه :

نسب أبو المحاسن يوسف بن موسى صاحب (المعتصر) كتاب (مختصر مشكل الآثار) للقاضي أبي الوليد الباجي (ت : ٤٧٤هـ) وهو الموجود على غلاف (المعتصر) بناءً على هذه النسبة ، ولكن - بعد التحري والتثبت - تبيَّن لي أنه رحمه الله قد وهم في هذه النسبة لأن المختصر ليس لأبي الوليد الباجي ، وإنما هو للقاضي أبي الوليد ابن رشد (الجد) - كما تقدم - كما ذكر ذلك عدد كبير من أهل العلم كالذهبي في السير (٥٠٢/١٩) وابن حجر في الفتح (٣٨٤/١٠) وغيرهما ، ولم أجد من نسب هذا الاختصار إلى أبي الوليد الباجي غير أبي المحاسن يوسف بن موسى في كتابه (المعتصر) فلعل سبب الوهم هو اشتراكهما في الكنية والعمل فكلاهما يقال له : (القاضي أبو الوليد) والله تعالى أعلم .

منهم يغلب عليهم تحقيق طرق النظر والمقاييس ، والإبانة عن ترتيب الفروع على الأصول ونفي شبه الملبسين عنها . فالفرقة الأولى للدين كالخزنة للملك .
والفرقة الأخرى كالحرس الذين يذبون عن خزائن الملك [1] .

وواضح أن ابن فورك في كتابه جعل مهمته تحقيق هدف الفرقة الثانية ، ولذلك ذكر فيه ما يراه من مشكل الحديث .

والأمر الآخر : خلطه فيما يورده – من الأحاديث – بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة ، حيث جعلها نسقاً واحداً في الدلالة وضرورة التأويل ، وإذا أشار إلى ضعف بعض الروايات لا يكتفي بذلك في ردها وبيان عدم الحاجة إلى بحث ما دلت عليه من الصفة لله تعالى ، وإنما يشير إلى ضعفها – إن أشار – بكلمات ، ثم يجلب بخيله ورجله في تأويلها » [2] .

---

(١) انظر مشكل الحديث لابن فورك (٣٢) .

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبد الرحمن المحمود (٢/٥٦٢-٥٦٣) .

المبحث الثالث

بيان أن التعارض بين النصوص الصحيحة إنما هو في نظر المجتهد وأما في الحقيقة فليس ثمة تعارض

ذهب جمهور أهل العلم من الأصوليين والمحدثين والفقهاء [1] : إلى عدم وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص الصحيحة ، وأن التعارض الذي يمكن أن يوجد بينها إنما هو في ظاهر الأمر وفي نظر المجتهد وأما في واقع الأمر وحقيقته فليس ثمة تعارض .

وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه إذ أن التعارض في نفس الأمر وحقيقته - وذلك بأن يصدر عن الشارع دليلان متعارضان يقتضي أحدهما نقيض ما يقتضيه الآخر ، ولا يكون بينهما تناسخ ولا يجمعهما جامع أو يؤلف بينهما رابط - لا يكون بحال ، بل هو سفه وتيه يتنزه عنه الرجل العاقل فضلاً عن الشارع الحكيم [2] ، وإليك أقوال بعض أهل العلم في هذا الصدد :

قال الإمام الشافعي : « لا يصح عن النبي ﷺ أبداً حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده » [3] .

وقال الإمام ابن خزيمة : « لا أعرف أنه رُوي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان ، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما » [4] .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : « وكل خبرين علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تكلم بهما ، فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه ، وإن كان ظاهرهما التعارض » [5] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من

---

(١) انظر : التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي (٤١) .

(٢) انظر : منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١/ ٣١٩) .

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (٤٠٦) وانظر : الرسالة للشافعي (١٧٣، ٢١٣) .

(٤) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (٦٠٦) .

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة .

جميع الوجوه ، وليس مع أحدهما ترجيح يقدم به » [(١)] .

وقال ابن القيم : « وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخاً للآخر فهذا لا يوجد أصلاً ، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق ، والآفة من التقصير في معرفة المنقول ، والتمييز بين صحيحه ومعلوله ، أو القصور في فهم مراده ﷺ ، وحمل كلامه على غير ما عناه به ، أو منهما معاً ، ومن ها هنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع » [(٢)] .

ويقول الإمام الشاطبي : « لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف ، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم » [(٣)] .

واستدل هؤلاء على عدم وقوع التعارض الحقيقي بأدلة كثيرة أذكر شيئاً منها :

١- أن الأحاديث النبوية وحي من الله تعالى كما قال ﷻ :

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [(٤)] وما كان وحياً من الله فهو منزه عن الاختلاف والتناقض لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [(٥)] فنفى الله تعالى أن يقع في كلامه اختلاف البتة ، ولوكان فيه ما يقتضي ذلك لم يصدق عليه هذا الكلام بحال .

٢- قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [(٦)] .

حيث أمر الله تعالى في هذه الآية - عند الاختلاف والتنازع - بالرجوع إلى كتابه وإلى سنة رسوله ﷺ ولو كان فيهما تناقض أو اختلاف لما كان في الرجوع إليهما فائدة ، بل كان الرجوع إليهما مما يزيد التنازع والاختلاف .

٣- أنه لوكان بين الأحاديث الصحيحة تعارض حقيقي لأدى ذلك إلى التكليف بما لا

---

(١) المسوَّدة في أصول الفقه ص (٣٠٦) .

(٢) زاد المعاد لابن القيم (١٤٩/٤) وانظر شفاء العليل (٦٧/١) .

(٣) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي (٢١٧/٤) وانظر (٩٣/٤) .

(٤) سورة النجم . الآيتان (٣ ، ٤) .

(٥) سورة النساء . آية (٨٢) .

(٦) سورة النساء . آية (٥٩) .

يطاق ، لأن الشارع لو أمر المكلف بفعل شيء معين ونهاه عن فعل الشيء ذاته ، وطلبهما معاً : فعل الشيء وعدم فعله ، في آن واحد وعلى وضع واحد لسبب واحد فهو تكليف بما لا يُطاق ، وتكليف ما لا يطاق لا يُتصور أن يأمر به الشارع لقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (1) .

٤- لو كان بين الأحاديث النبوية الصحيحة تعارض حقيقي ، لكان معناه أنها متناقضة ، وأن الشارع يأتي بدليلين متناقضين في ذاتهما ، وهو وصف للشارع بالجهل والعجز ، وهذا محال على الشارع جل شأنه ، فهو منزه عن كل قصور ، وهو وحده المتفرد بالكمال .

٥- أن عامة أهل الشريعة أثبتوا الناسخ والمنسوخ في نصوص الكتاب والسنة وحذروا من الجهل به والخطأ فيه ، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين متعارضين بحيث لا يصح اجتماعهما بحال ، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ، فلو كان التعارض الحقيقي جائزاً لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ – لدفع التعارض – فائدة بل كان عبثاً ، وهذا لا شك أمر باطل ، فدل على أن التعارض الحقيقي في نصوص الشريعة غير موجود .

٦- أن الأصوليين قد اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة ظاهراً – إذا لم يمكن الجمع و لم يعلم التأريخ بين النصين فيُقال بالنسخ – وأنه لا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً من غير نظر وبحث عن مرجح له فلو كان التعارض الحقيقي جائزاً لأدى ذلك إلى رفع باب الترجيح وعدم العمل به والبحث عنه لأن البحث عنه – لدفع التعارض – ليس له فائدة ولا إليه حاجة ، وذلك لجواز وقوع التعارض الحقيقي ، ولكن هذا أمر باطل لا يصح ، لأن الأصوليين – كما تقدم – قد اتفقوا على القول بإثبات الترجيح وعلى هذا فما ترتب على عدم إثباته – وهو القول بوجود التعارض الحقيقي – باطل أيضاً (2) .

---

(1) سورة البقرة . آية (٢٨٦) .

(2) انظر هذه الأدلة وغيرها في الموافقات للشاطبي (٨٥/٤ – ٨٩) والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي (٤٦ – ٤٩) ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للسوسوة (٧٢ – ٨٠) ومنهج الاستدلال

أسباب وقوع التعارض الظاهري بين النصوص :

تقدم لنا أن التعارض الحقيقي بين الأحاديث الصحيحة لا يمكن أن يكون ، وأن التعارض الموجود إنما هو في ظاهر الأمر وفي نظر المجتهد ، وفيما يلي أذكر جملة من أسباب وجود هذا التعارض الظاهري :

أولاً : أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ ، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتاً ، فالثقة يغلط .

ثانياً : أن يُخبر الرسول ﷺ عن شيء فيأتي أحد الرواة بهذا الخبر كاملاً ، ويأتي به آخر مختصراً ، ويأتي ثالث ببعض معناه دون بعض ، فيُظن بسبب ذلك التناقض والاختلاف بين هذه الأخبار .

ثالثاً : أن الرجل قد يحدث عنه ﷺ بذكر الجواب دون السؤال الذي بمعرفته يزول الإشكال وينتفي التعارض والاختلاف .

رابعاً : أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر فيجهل البعض التناسخ بينهما فيظن ويتوهم أن بينهما تعارضاً واختلافاً ، بينما الأمر على خلاف ذلك ، فإذا عُرف أن أحدهما ناسخ للآخر زال التعارض وانتفى الإشكال .

خامساً : أن يكون التعارض في فهم السامع ، ونظر المجتهد لا في كلامه ﷺ وذلك أن النبي ﷺ عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاماً يريد به العام ، وعاماً يريد به الخاص ، ومطلقاً قد قيده في موضع آخر [1] ... إلخ .

قال ابن القيم : « وما يؤتى أحدٌ إلا من غلط الفهم أو غلطٍ في الرواية ، متى صحت الرواية وفُهمت كما ينبغي تبيَّن أن الأمر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق ، وبالله التوفيق » [2] .

سادساً : الجهل بسعة لسان العرب ، فإن العرب تسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة ،

على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١/٣٣٧ - ٣٤٥) .

(١) انظر : الرسالة للشافعي (٢١٣) زاد المعاد لابن القيم (٤/١٤٩) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/٣٢٠) .

(٢) شفاء العليل (١/٦٧) .

وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ،كل هذا وغيره من لسان العرب وفطرته ، وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة ، فمن جهل ذلك اختلف عنده العلم بالكتاب والسنة [1] .

(١) انظر الرسالة للشافعي (٥٢) .

المبحث الرابع

مسالك العلماء عند التعارض

تقدم لنا أن التعارض يُدفع بأحد أمور ثلاثة هي : الجمع أوالنسخ أوالترجيح ، ولكن هذه الأمور الثلاثة لا تستعمل عند أهل العلم إلا على ترتيب معيَّن إليك بيانه :

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب دفع التعارض الظاهري بين الأحاديث على الترتيب التالي [(١)] :-

أولاً : الجمع

فيجب على المجتهد أن يحاول الجمع بين الحديثين المتعارضين ظاهراً ، لأن إعمال الأدلة كلها أولى من إهمالها أو إهمال بعضها ، فيحاول المجتهد أن يحمل كل واحد من الحديثين على وجه يختلف عن الوجه الذي حمل عليه الحديث الآخر ، فقد يكون بينهما عموم وخصوص أو إطلاق وتقييد ... إلخ .

قال الشافعي : « ولا يُنسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهاً يمضيان معاً »[(٢)] .

وقال أيضاً : « وكلما احتمل حديثان أن يُستعملا معاً ، استعملا معاً ولم يُعطل واحد منهما الآخر » [(٣)] .

وقال الخطابي : « وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر : أن لا يُحملا على المنافاة ولا يُضرب بعضها ببعض ، لكن يُستعمل

---

(١) انظر : اختلاف الحديث للشافعي (٣٩ - ٤٠) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي الهمداني (٩) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (٤٥٧/٢) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (١٧٢-١٧٣) التقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي (١٨١/٢ - ١٨٢) اختصار علوم الحديث لابن كثير مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر (١٧٠) نزهة النظر بشرح نخبة الفكر لابن حجر (٣٣-٣٥) فتح المغيث للسخاوي (٧١/٣-٧٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (٣٩٦) إمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر الحمد (٢٠٦) منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لعبد المجيد السوسوة (١١٣- ١١٥) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (٣٢٢/١ - ٣٢٥) .

(٢) الرسالة (٣٤٢) .

(٣) اختلاف الحديث (٣٩ - ٤٠) .

كل واحد منهما في موضعه ، وبهذا جرت قضية العلماء » [1] .

ثانياً : النسخ

فإن تعذر الجمع – وكان الحديثان يقبلان التناسخ [2] – نظر في التاريخ لمعرفة المتقدم من المتأخر فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم .

قال الشافعي رحمه الله تعالى : « فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف – كما اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام – كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً » [3] .

وجدير بالتنبيه هنا أنه إذا قام الدليل صريحاً على بيان النسخ بين الحديثين فإنه حينئذٍ يعمل به ولا يُلجأ إلى الجمع .

ثالثاً : الترجيح

إذا تعذر الجمع و لم يقم دليل على النسخ فُزع حينئذٍ إلى الترجيح فيُعمل بالراجح ويُترك المرجوح .

قال الشافعي رحمه الله تعالى : « ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله ، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ مما سوى الحديثين المختلفين أو أشبه بالقياس ، فأي الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه » [4] .

والعمل بالراجح وترك المرجوح محل إجماع من أهل العلم ، قال الشوكاني : « إنه متفق عليه و لم يخالف في ذلك إلا من لا يُعتد به ، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم ، وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح » [5]

---

(١) معالم السنن (٣/٦٨) .

(٢) هذا القيد لإخراج ما لا يقبل النسخ من الأحاديث وهو ما كان خبراً فإنه لا يجوز أن يقع فيه النسخ ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « كتاب الله نوعان : خبر وأمر أما الخبر فلا يجوز أن يتناقض ، ولكن قد يُفسِّر أحد الخبرين الآخر ويُبين معناه ، وأما الأمر فيدخله النسخ ، ولا يُنسخ ما أنزل الله إلا بما أنزله الله ، فمن أراد أن ينسخ شرع الله الذي أنزله برأيه وهواه كان ملحداً ، وكذلك من دفع خبر الله برأيه ونظره كان ملحداً » درء التعارض (٥/٢٠٨) وانظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/٢٦٨- ٢٧٣) .

(٣) اختلاف الحديث (٤٠) .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) إرشاد الفحول (٤٠٧) .

ووجوه الترجيح كثيرة مذكورة في كتب الأصول وغيرها ، وقد ذكر الحازمي منها - في كتابه الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار [(١)] - خمسين وجهاً ، وزاد عليها بعض أهل العلم فأوصلها إلى مائة وعشرة أوجه [(٢)] .

وقد قسم بعض أهل العلم هذه الأوجه إلى ثلاثة أقسام :

١- باعتبار الإسناد .

٢- باعتبار المتن .

٣- باعتبار أمر خارجي [(٣)] .

رابعاً : التوقف [(٤)] .

إذا تعذر الجمع والنسخ والترجيح فإنه يجب التوقف عن العمل بأحد النصين حتى يتبين وجه الحق فيهما .

قال الإمام الشاطبي : « أما ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما ، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح » [(٥)]

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى : « فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب : الجمع إن أمكن ، فاعتبار الناسخ والمنسوخ فالترجيح إن تعيَّن ثم التوقف عن العمل بأخذ الحديثين » [(٦)] .

ولكن هذا التوقف ليس إلى أبد ، وإنما هو إلى أمد ، أي أنه توقف مؤقت ، لأن التوقف إلى غير غاية يُفضي إلى تعطيل الأحكام الشرعية ، وقد يكون الحكم مما لايقبل التأخير ،

---

(١) ص (٩ - ٢٠) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول للشوكاني (٤٠٧) وما بعدها ، الباعث الحثيث لأحمد شاكر (١٧١) .

(٣) انظر روضة الناظر (٤٥٧/٢) وما بعدها .

(٤) التعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط كما في كتب أصول الفقه ، قال ابن حجر : « والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه » نزهة النظر (٣٥) .

(٥) الموافقات (١١١/٤) بتصرف يسير .

(٦) نزهة النظر (٣٥) وانظر فتح المغيث للسخاوي (٧٣/٣) .

وعلى هذا فإن المتوقّف عليه أن يبحث وينظر ويتأمل حتى يتبين له وجه الحق في المسألة[1] والله أعلم .

(١) انظر روضة الناظر (٤٣٢/٢) .

تنبيه : هذا الترتيب – الجمع ثم النسخ ثم الترجيح ثم التوقف – هو الراجح وهو الذي عليه الجمهور – كما تقدم – وذهب جمهور الحنفية إلى خلاف ذلك فقدموا النسخ لدفع التعارض فإن تعذر فالترجيح فإن تعذر النسخ والترجيح فالجمع ، فإن تعذرت جميعاً فالتساقط وهو ترك العمل بالدليلين والمصير إلى شيء هو أدنى منهما في الرتبة – كالقياس مثلاً – فيُعمل به . انظر منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث (١١٥ – ١١٦) مختلف الحديث للدكتور نافذ حماد (١٣٦) مختلف الحديث لأسامة الخياط (٣٧٤) .

المبحث الخامس

ترجمة موجزة للإمامين البخاري ومسلم عليهما رحمة الله تعالى

أولاً : الإمام البخاري رحمه الله تعالى :

١- نسبه ومولده ونشأته :

هو أبوعبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه [(١)] الجعفي البخاري[(٢)] وإنما قيل في نسبه الجعفي لأن أبا جده – المغيرة – أسلم على يد يمان الجعفي فنُسب إليه[(٣)] قال الحافظ ابن حجر : « فَنُسب إليه نسبة ولاء عملاً بمذهب من يرى أن من أسلم على يديه شخص كان ولاءه له ، وإنما قيل له الجعفي لذلك » [(٤)] .

- كانت ولادته رحمه الله تعالى يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر شوال سنة أربع وتسعين ومائة [(٥)] .

- ونشأ يتيماً حيث توفي والده وهو صغير فنشأ في حجر أمه [(٦)] ، فأحسنت تربيته وتنشئته حتى غدا مولعاً بالعلم وأهله ، فأصبح يتنقل بين حلقات العلم والمحدثين وهو في سن مبكرة .

وقد حصلت له قصة عجيبة في صغره رواها اللالكائي في كرامات الأولياء وغيره قال : « ذهبت عينا محمد بن إسماعيل في صغره فرأت والدته في المنام إبراهيم الخليل عليه السلام فقال لها : يا هذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة بكائك – أو كثرة دعائك – فأصبح وقد

---

(١) هكذا ضبطها ابن حجر في تغليق التعليق (٣٨٤/٥) : « بفتح الباء الموحدة ثم راء ساكنة ثم دال مهملة مكسورة ثم زاي ساكنة ثم باء موحدة مفتوحة » .

(٢) انظر : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥/٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٩١/١٢) هدي الساري لابن حجر (٤٧٧) .

(٣) انظر تاريخ بغداد (٦/٢) هدي الساري (٤٧٧) .

(٤) هدي الساري (٤٧٧) .

(٥) انظر : تاريخ بغداد (٦/٢) سير أعلام النبلاء (٣٩٢/١٢) هدي الساري (٤٧٧) .

(٦) انظر : هدي الساري (٤٧٧) .

رد الله عليه بصره » [1] .

٢- بداية طلبه للعلم :

سئل البخاري رحمه الله تعالى : كيف كان بدء أمرك في طلب الحديث ؟ فقال : ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكُتّاب ، قيل له : وكم أتى عليك إذ ذاك ؟ قال : عشر سنين أو أقل ، ثم خرجت من الكُتّاب بعد العشر فجعلت أختلف إلى الداخلي وغيره ، وقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم ، فقلت له : يا أبا فلان إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم ، فانتهرني ، فقلت له : ارجع إلى الأصل إن كان عندك ، فدخل ونظر فيه ثم خرج فقال لي : كيف هو يا غلام ؟ قلت : هو الزبير بن عدي عن إبراهيم ، فأخذ القلم مني وأحكم كتابه فقال : صدقت .

فقيل له : ابن كم كنت إذ رددت عليه ؟ فقال : ابن إحدى عشرة ، فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كُتب ابن المبارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء [2] .

ثم خرجت مع أمي وأخي أحمد إلى مكة ، فلما حججت رجع أخي بها ؛ وتخلفت في طلب الحديث ، فلما طعنت في ثمان عشرة جعلت أصنف فضائل الصحابة والتابعين وأقاويلهم [3] .

هذا الكلام من البخاري رحمه الله تعالى يدل على أنه بدأ في الطلب في مرحلة مبكرة من العمر ، فبدأ في الكُتّاب ، ثم خرج منها وبدأ يختلف إلى علماء عصره وأئمة بلده ، يأخذ عنهم ويراجعهم ويناقشهم ، ثم خرج من بلده طلباً للعلم والحديث حتى أصبح إماماً في العلم ورأساً في الحديث يقصده طلاب العلم ومريدوه من كل حدب وصوب .

٣- رحلاته في طلب العلم :

كانت أول رحلة قام بها البخاري هي رحلته إلى مكة للحج ، وهو في سن السادسة عشرة من عمره تقريباً ، قال ابن حجر : « فكان أول رحلته على هذا سنة عشر ومائتين

---

(١) أخرجها اللالكائي في كرامات الأولياء مطبوع مع كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٩٠/٩) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١١/٢) .

(٢) يقصد كلام أهل الرأي ، ذكر ذلك ابن حجر . انظر : هدي الساري (٤٧٨) .

(٣) انظر : تاريخ بغداد (٧/٢) تهذيب الكمال (٤٣٩/٢٤) .

ولو رحل أول ما طلب لأدرك ما أدركته أقرانه من طبقة عالية »[1].

وقد أكثر البخاري رحمه الله تعالى بعد ذلك من الرحلة إلى سائر الأمصار في طلب العلم والحديث .

قال الخطيب البغدادي : « رحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق كلها وبالحجاز والشام ومصر »[2] .

وحدَّث البخاري عن نفسه فقال : « لقيت أكثر من ألف رجل : أهل الحجاز والعراق والشام ومصر لقيتهم كرَّات ، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين ، وأهل البصرة أربع مرات ، وبالحجاز ستة أعوام ، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي خراسان »[3] .

٤- ذكاؤه وحفظه :

لقد رُزق البخاري رحمه الله تعالى حافظة قوية وذكاءً حاداً وذهناً متوقداً واطلاعاً واسعاً .

رُوي عنه أنه قال : « أحفظ مائة ألف حديث صحيح وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح[4] »[5] .

وليس أدل على قوة حافظة البخاري وتوقّد ذهنه من تلك الحادثة التي حدثت له ببغداد وذلك أنه لما قدم بغداد سمع به أصحاب الحديث ، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها ، فجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر ، وإسناد هذا المتن لمتن

---

(١) هدي الساري (٤٧٨) .

(٢) تاريخ بغداد (٥/٢) .

(٣) سير أعلام النبلاء (٤٠٧/١٢) وانظر : هدي الساري (٤٧٨) .

(٤) تاريخ بغداد (٢٥/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٦١/٢٤) .

(٥) ليس المراد بهذه الألوف الكثيرة أنها كلها أحاديث متغايرة كما يظن البعض - فيُشكل عليه تصديق ذلك - وإنما هي طرق متعددة للأحاديث ، وقد يُروى الحديث الواحد بعشرات الأسانيد فتعتبر هذه الأسانيد بمثابة الأحاديث وما هي في الواقع إلا طرقاً لحديث واحد ، وأيضاً فإنه يدخل في هذه الألوف آثار الصحابة والتابعين وغيرهم . انظر : مقدمة ابن الصلاح (٢٣) فتح المغيث للسخاوي (٤٦/١ -٤٧) التعريف بكتب الحديث الستة للشيخ محمد محمد أبو شهبة (٣٧) .

آخر ، ودفعوها إلى عشرة رجـال ، كـل رجـل عشرة أحاديث ، وأمروهـم إذا حضـروا المجلس أن يلقوا ذلـك إلى البخاري ، وأخـذوا الموعـد للمجلس ، فحضـر المجلس جماعـة أصحاب الحديث فلما اطمأن المجلس بأهله ، انتدب إليـه رجـل مـن العشـرة ، فسـأله عـن حديث من تلك الأحاديث ، فقـال البخـاري : لا أعرفـه ، فسـأله عـن آخـر ، فقـال : لا أعرفه فما زال يلقي عليه واحداً بعد الآخر حتى فرغ من عشـرته ، والبخاري يقـول : لا أعرفه ، فكان الفقهاء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : الرجل : فهـم ومن كان منهم غير ذلك يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الفهم .

ثم انتدب إليه رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث مـن تلـك الأحـاديث المقلوبـة ، فقال البخاري : لا أعرفه ، فسأله عن آخر فقال : لا أعرفه ، فلم يزل يلقـي عليـه واحـداً تلو الآخر حتى فرغ من عشرته ، والبخـاري يقـول : لا أعرفـه ، ثـم انتـدب إليـه الثـالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من الأحـاديث المقلوبـة ، والبخـاري لا يزيدهـم على قوله : لا أعرفه .

فلما عرف البخاري أنهم قد فرغوا التفـت إلى الأول منهـم فقـال : أمـا حديثـك الأول فهو كذا ، وحديثك الثاني فهو كذا ، والثالث والرابع حتى أتى علـى تمـام العشـرة ، فـردَّ كل متن إلى إسناده ، وكل إسناد إلى متنه ، وفعل بـالآخرين مثـل ذلـك ، فـأقر لـه النـاس بالحفظ وأذعنوا له بالفضل [(١)] .

٥- ثناء العلماء عليه :

لقد أثنى العلماء على البخاري رحمه الله تعالى - في سعة علمه وقوة حفظه وبراعتـه في علم الحديث - عدد كبير من أهل العلم والفضل في سائر الأمصار ، وليـس المثنـون عليـه هم تلامذته أو من جاء بعدهـم فقـط ، بـل حتـى شـيوخه وأقرانـه قـد دانـوا لـه بـالفضل واعترفوا له بالعلم والحفظ وإليك بعض أقوالهم :

قال فيه علي بن المديني : « ما رأى مثل نفسه » [(٢)] .

وقال فيه أحمد بن حنبل : « ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل » [(٣)] .

---

(١) انظر تاريخ بغداد (٢٠/٢) تهذيب الكمال (٤٥٣/٢٤) سير أعلام النبلاء (٤٠٨/١٢) .

(٢) تاريخ بغداد (١٨/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٥١/٢٤) .

وقال نعيم بن حماد : « محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة » [1] .

وقال ابن خزيمة : « ما رأيت تحت أديم هذه السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل البخاري » [2] .

وقال أبو عيسى الترمذي : « لم أرَ أحداً بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كثير أحدٍ أعلم من محمد بن إسماعيل » [3] .

٦- مصنفاته :

لقد صنف البخاري رحمه الله تعالى العدد الكثير من الكتب والمؤلفات وإليك أشهر الكتب المطبوعة :

١- الجامع الصحيح [4] .
٢- التاريخ الكبير .
٣- التاريخ الأوسط .
٤- التاريخ الصغير .
٥- الأدب المفرد .
٦- خلق أفعال العباد .
٧- القراءة خلف الإمام .

٧- وفاته :

لقد واجه البخاري رحمه الله تعالى بعض المحن والشدائد [5] في آخر حياته ، حتى جعل يدعو ويقول - وقد فرغ من صلاة الليل - : « اللهم إنه قد ضاقت عليَّ الأرض بما

---

(٣)تاريخ بغداد (٢١/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٥٦/٢٤) .

(١)تاريخ بغداد (٢٤/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٥٩/٢٤) .

(٢)تاريخ بغداد (٢٦/٢) وانظر سير أعلام النبلاء (٤٣١/١٢) .

(٣)كتاب العلل (٧٣٨/٥) الملحق بآخر كتاب سنن الترمذي ، وانظر : تاريخ بغداد (٢٦/٢) .

(٤) وهو المعروف بصحيح البخاري ، وسيأتي التعريف به قريباً إن شاء الله تعالى .

(٥) وقد آثرت عدم ذكرها طلباً للاختصار . انظر : محنته - مع محمد بن يحيى الذهلي بنيسابور ، وكذلك محنته مع أمير بخارى خالد بن أحمد الذهلي - في تاريخ بغداد (٢٩/٢ ، ٣١) تهذيب الكمال (٤٦٤/٢) سير أعلام النبلاء (٤٥٣/١٢ ، ٤٦٣) .

رجبت فاقبضني إليك ، قال : فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى إليه » [1] .

وكانت وفاته رحمه الله « ليلة السبت عند صلاة العشاء - ليلة الفطر - ، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر يوم السبت لغرة شوال من سنة ست وخمسين ومائتين وعاش اثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً » [2] .

ثانياً : الإمام مسلم رحمه الله تعالى :

١- نسبه ومولده ونشأته [3] :

هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن وَرْدٍ القشيري النيسابوري [4] .

- اختلف في مولده على أقوال أصحها ما ذهب إليه ابن الصلاح والنووي [5] وغيرهما أنه ولد سنة ست ومائتين .

قال ابن الصلاح رحمه الله : « لكن تاريخ مولده ومقدار عمره كثيراً ما تطلب الطلاب علمه فلا يجدونه ، وقد وجدناه ولله الحمد ، فذكر الحاكم أبو عبد الله بن البيّع الحافظ في كتاب (المزكين لرواة الأخبار) : « أنه سمع أبا عبد الله بن الأخرم الحافظ يقول : توفي مسلم بن الحجاج رحمه الله عشية يوم الأحد ودفن يوم الإثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة ، وهذا يتضمن أن مولده كان سنة ست ومائتين والله أعلم » [6] .

وقد نشأ رحمه الله في بيت علم وجاه فقد كان والده متصدراً لتربية الناس وتعليمهم ومن كان هذه حاله فلا شك أنه سيكون له أثر على ابنه نحو طلب العلم والتزام حلقات

---

(١) تاريخ بغداد (٣٣/٢) وانظر : تهذيب الكمال (٤٦٦/٢٤) سير أعلام النبلاء (٤٦٦/١٢) .

(٢) تاريخ بغداد (٦/٢) بتصرف يسير ، وانظر : تهذيب الكمال (٤٣٨/٢٤) سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٢)

(٣) يلاحظ المتتبع لكتب التراجم في سيرة هذا الإمام أنها شحيحة بالمعلومات الشخصية عنه ولذلك فإنه من الصعوبة بمكان التعرف على ملامح حياته من جميع جوانبها بخلاف الإمام البخاري فإنه حظي بترجمة واسعة واهتمام بالغ حتى وصفوا خُلُقه وخَلْقه .

(٤) انظر سير أعلام النبلاء (٥٥٧/١٢) تاريخ بغداد (١٠١/١٣) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط لابن الصلاح (٥٥) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (١١٦/١) .

(٦) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط (٦٢) .

التعليم [1] .

٢- بداية طلبه العلم :

بدأ الإمام مسلم رحمه الله في طلب العلم وسماع الحديث في سن مبكرة وكان أول سماع له سنة ثماني عشرة ومائتين وعمره آنذاك اثنتا عشرة سنة .

قال الذهبي : « وأول سماعه في سنة ثمان عشرة من يحيى بن يحيى التميمي ، وحج في سنة عشرين وهو أمرد ، فسمع بمكة من القعنبي فهو أكبر شيخ لـه ، وسمع بالكوفة من أحمد بن يونس وجماعة ، وأسرع إلى وطنه ، ثم ارتحل بعد أعوام قبل الثلاثين ، وأكثر عن علي بن الجعد ، لكنه ما روى عنه في (الصحيح) شيئاً ، وسمع بالعراق والحرمين ومصر » [2] .

٣- رحلاته في طلب العلم :

رحل الإمام مسلم رحمه الله في طلب الحديث رحلة واسعة [3] فقد رحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر وخراسان والري وغيرها من بلدان العالم الإسلامي [4] .

٤- ثناء العلماء عليه :

لقد حظي رحمه الله بثناء عطر وذكر جميل من علماء عصره ومن بعدهم ، وما ذاك إلا لجلالة قدره وعظيم منزلته في نفوس المسلمين بسبب كتابه (الصحيح) الذي يعد - هو وصحيح البخاري - أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى .

وفي ما يلي أذكر نتفاً مما قيل في الثناء عليه :

نظر إليه المروزي فقال : « لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين » [5] .

وقال محمد بن بشار : « حفاظ الدنيا أربعة : أبو زرعة بالري ، ومسلم بن الحجاج بنيسابور ، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند ، ومحمد بن إسماعيل البخاري

---

(١) انظر الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح لمشهور بن حسن آل سلمان (١٩/١) .

(٢) سير أعلام النبلاء (٥٥٨/١٢) وانظر تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢) .

(٣) انظر صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط لابن الصلاح (٥٥) .

(٤) انظر تاريخ بغداد (١٠١/١٣) صيانة صحيح مسلم (٥٥-٥٦) .

(٥) صيانة صحيح مسلم (٦٢) .

بخاري » [1] .

وقال فيه الخطيب البغدادي : « أحد الأئمة من حفاظ الحديث » [2] .

وقال فيه ابن الصلاح : « فرفعه الله تبارك وتعالى بكتابه الصحيح هذا إلى مناط النجوم وصار إماماً حجة يبدأ ذكره ويعاد في علم الحديث وغيره من العلوم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » [3] .

وقال فيه النووي : « هو أحد أعلام أئمة هذا الشان ، وكبار المبرزين فيه وأهل الحفظ والإتقان ، والرحالين في طلبه إلى أئمة الأقطار والبلدان ، والمعترف له بالتقدم فيه بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان والمرجوع إلى كتابه والمعتمد عليه في كل الأركان » [4] .

ونعته الذهبي بعدة أوصاف فقال عنه مرة : « الإمام الحافظ حجة الإسلام » [5] .

وقال مرة أخرى : « الإمام الكبير الحافظ المجود الحجة الصادق » [6] .

وقال مرة ثالثة : « الحافظ أحد أركان الحديث » [7] .

٥- مصنفاته :

صنف الإمام مسلم رحمه الله تصانيف عديدة ومؤلفات فريدة ولكن لم يصلنا منها إلا النزر اليسير وأغلب تصانيفه - إن لم تكن كلها - في الحديث وعلومه كأوهام المحدثين وأسمائهم وطبقاتهم وفي العلل وغيرها : وإليك سرد أهم كتبه المطبوعة :

١- المسند الصحيح وهو المعروف بصحيح مسلم .

٢- الأسماء والكنى .

٣- التمييز .

٤- الطبقات .

---

(١) تاريخ بغداد (١٦/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٤٩/٢٤) .

(٢) تا ريخ بغداد (١٠١/١٣) .

(٣) صيانة صحيح مسلم (٦٠) .

(٤) مسلم بشرح النووي (١١٤/١) .

(٥) تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢) .

(٦) السير (٥٥٧/١٢) .

(٧) العبر في خبر من غبر (٣٧٥/١) .

٥- المنفردات والوحدان [1] .

٦- وفاته :

توفي رحمه الله تعالى عشية يوم الأحد ، ودفن يوم الإثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين .

وقد ذكروا قصة عجيبة في سبب وفاته فقالوا : إنه عقد له مجلس للمذاكرة فذُكر له حديث لم يعرفه ، فانصرف إلى منزله وأوقد السراج ؛ وقال لمن في الدار : لا يدخلن أحد منكم هذا البيت ، فقيل له : أُهديت لنا سلة فيها تمر ، فقال : قدموها إليّ ، فقدموها إليه فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرة تمرة يمضغها ، فأصبح وقد فني التمر ووجد الحديث ، قال الحاكم - الراوي لهذه القصة - : زادني الثقة من أصحابنا أنه منها مرض ومات [2] .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٥٧٩/١٢) تذكرة الحفاظ (٥٩٠/٢) الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح لمشهور آل سلمان (٢٣٣/١) وما بعدها .

(٢) انظر تاريخ بغداد (١٠٤/١٣) صيانة صحيح مسلم (٦٢-٦٤) .

المبحث السادس

مكانة الصحيحين عند الأمة

سأتناول هذا المبحث من خلال الحديث عن ثلاثة أمور :

أحدها : أقوال أهل العلم في بيان مكانة الصحيحين .

وثانيهما : تعريف موجز بالصحيحين .

وثالثهما : الأحاديث المنتقدة فيهما .

أ) أقوال أهل العلم في بيان مكانة الصحيحين :

لقد حظي الصحيحان با هتمام بالغ وعناية فائقة من أهل العلم لم تحصل لغيرهما من كتب السنة ، كما هو واضح من كثرة المؤلفات التي ألفت عليهما من شروح ومستخرجات ومستدركات ، وتعاليق وملخصات ... ولا عجب من ذلك فهما أول الكتب المؤلفة في الصحيح المجرد ، كما أنهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى ولذلك فقد تلقتهما الأمة بالرضى والقبول ، وتواردت أقوال أهل العلم في الثناء عليهما وإعظام شأنهما وبيان منزلتهما ، وإليك بعض أقوالهم في ذلك :

قال ابن الصلاح : « أول من صنف الصحيح : البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي مولاهم ، وتلاه أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري ... وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز » (١) .

وقال النووي : « أول مُصَنَّف في الصحيح المجرد : صحيح البخاري ثم مسلم ، وهما أصح الكتب بعد القرآن » (٢) .

وقال أيضاً : « اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان : البخاري ومسلم وتلقتهما الأمة بالقبول » (٣) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب

---

(١) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (١٩-٢٠) .

(٢) التقريب مطبوع مع شرحه تدريب الرواي (١/ ٧٠، ٧٣) .

(٣) مسلم بشرح النووي (١/ ١٢٠) .

أصح من كتاب البخاري ومسلم » [1] .

وقال أيضاً : « ليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن وما جمع بينهما » [2] .

وقال ابن كثير عن هذين الكتابين : « هما أصح كتب الحديث » [3] .

وقال ابن أبي العز : « الصحيحان اللذان جمعهما البخاري ومسلم أصح الكتب المصنفة هذا الذي عليه أئمة الإسلام » [4] .

وقال السخاوي : « وبالجملة فكتاباهما أصح كتب الحديث » [5] .

وقال العيني : « اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله تعالى أصح من صحيحي البخاري ومسلم » [6] .

ب- تعريف موجز بهذين الكتابين :

أولاً : صحيح البخاري :

وسأتناول التعريف به من خلال ثلاثة أمور :

١- التسمية الكاملة لهذا الكتاب :

اشتهر هذا الكتاب وعرف عند أهل العلم قديماً وحديثاً باسم « صحيح البخاري » ولكن هذا الاسم ليس هو الاسم الكامل للكتاب وإنما ذكره أهل العلم بهذا الاسم اختصاراً ، وذلك لطول الاسم الذي سماه به البخاري .

وهو كما ذكره ابن الصلاح : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه » [7] .

وأما ابن حجر فقد ذكره باسم : « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢١/٢٠) .

(٢) المرجع السابق (٧٤/١٨) .

(٣) اختصار علوم الحديث مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث (٢٣) .

(٤) الاتباع (٤٦) .

(٥) فتح المغيث (٤٤/١) .

(٦) عمدة القاري (٥/١) .

(٧) مقدمة ابن الصلاح (٢٩) .

وسننه وأيامه » (١).

٢- منهج البخاري وطريقته في كتابه هذا :

لقد نهج البخاري رحمه الله تعالى في هذا الكتاب منهجاً فريداً ومسلكاً متميزاً فقد بالغ في الدقة والتحري واجتهد في التثبت والتوثق ، يتضح ذلك من خلال النظر في أربعة أمور:

أ- أنه انتقى أحاديث كتابه انتقاءً دقيقاً من بين عدد كبير من الأحاديث فقد قال رحمه الله : « أخرجت هذا الكتاب - يعني الصحيح - من زهاء ستمائة ألف حديث » (٢).

وقال أيضاً : « خرجته من ستمائة ألف حديث ، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى » (٣).

ب- أنه استغرق وقتاً طويلاً في تصنيفه مما يدل على تحريه وتأنيه وعدم عجلته ، قال رحمه الله : « صنفت كتابي (الصحيح) لست عشرة سنة » (٤).

ج- أنه ما وضع حديثاً في كتابه إلا اغتسل وصلى ركعتين واستخار الله تعالى ، قال رحمه الله : « ما وضعت في كتاب (الصحيح) حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين » (٥).

د- أنه التزم الصحة فيما يخرجه من الأحاديث واشترط في ذلك أرقى وأعلا شروط الصحة .

قال رحمه الله : « ما أدخلت في كتابي (الجامع) إلا ما صح ، وتركت من الصحاح لحال الطول » (٦).

وأما شرطاه اللذان تميز بهما فيما يخرجه من الأحاديث في كتابه الصحيح فهما :

١- أن يكون الراوي قد عاصر شيخه .

---

(١) هدي الساري (٨/١) .

(٢) تاريخ بغداد (٩/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٤٢/٢٤) .

(٣) تاريخ بغداد (١٤/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٤٨/٢٤، ٤٤٩) .

(٤) المصدرين السابقين نفس الجزء والصفحة .

(٥) تاريخ بغداد (٩/٢) وانظر تهذيب الكمال (٤٤٣/٢٤) .

(٦) تاريخ بغداد (٩/٢) وانظر مقدمة ابن الصلاح (٢٢) .

٢- أن يثبت سماع الراوي من شيخه [1] .

وقد قسم البخاري رحمه الله كتابه هذا إلى كتب - فبدأه بكتاب : بدء الوحي وختمه بكتاب : التوحيد - وقسم الكتب إلى أبواب وذكر تحت كل باب عدداً من الأحاديث ، وبلغ عدد كتبه (٩٧) كتاباً ، وعدد أبوابه (٣٤٥٠) باباً .

٣- عدد أحاديث صحيح البخاري :

ذكر ابن الصلاح وتبعه على ذلك ابن كثير وغيره أن عدد أحاديث صحيح البخاري بالمكرر : سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً (٧٢٧٥) وعددها بإسقاط المكرر أربعة آلاف حديث (٤٠٠٠) [2] .

أما ابن حجر رحمه الله فقد خالفهما في ذلك فجاء إحصاءه كما يلي :

عدد الأحاديث بالمكرر - من غير المعلقات والمتابعات - (٧٣٩٧) حديثاً .

عدد ما فيه من المعلقات (١٣٤١) حديثاً .

عدد ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات (٣٤١) حديثاً .

وعلى هذا يكون جميع ما في الكتاب بالمكرر (٩٠٨٢) حديثاً [3] .

وأما عدد الأحاديث الموصولة من غير تكرار فهي (٢٦٠٢) حديثاً .

وأما عدد المعلقات المرفوعة التي لم يصلها البخاري في موضع آخر فهو (١٥٩) حديثاً.

وعلى هذا فيكون مجموع الأحاديث الموصولة والمعلقة بدون تكرار (٢٧٦١) حديثاً .

وهذا الإحصاء من ابن حجر رحمه الله لا يدخل فيه الموقوفات على الصحابة ، والمرويات عن التابعين فمن بعدهم . وفي ما يلي أسوق نص كلام الحافظ في هذا : قال رحمه الله : « فجملة ما في الكتاب من التعاليق ألف وثلاثمائة وأحد وأربعون حديثاً ، وأكثرها مكرر ، مخرج في الكتاب أصول متونه ، وليس فيه من المتون التي لم تخرج في

---

(١) انظر : اختصار علوم الحديث ، مطبوع مع شرحه الباعث الحديث (٢٣) .

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح (٢٣) اختصار علوم الحديث لابن كثير مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث (٢٣) .

(٣) هكذا قال الحافظ : وهو غلط في الجمع لأن المجموع (٩٠٧٩) حديثاً وليس كما قال الحافظ (٩٠٨٢) حديثاً لأنه قد زاد ثلاثة أحاديث وهماً يتبين ذلك من خلال جمع هذه الأعداد ، هكذا :

٧٣٩٧ + ١٣٤١ + ٣٤١ = ٩٠٧٩ حديثاً .

الكتاب ولو من طريق أخرى إلا مائة وستون حديثاً قد أفردتها في كتاب مفرد لطيف متصلة الأسانيد إلى من علق عنه وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلاثمائة وأحد وأربعون حديثاً ، فجميع ما في الكتاب على هذا بالمكرر : تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثاً ، وهذه العدة خارج عن الموقوفات على الصحابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم – وقد استوعبت وصل جميع ذلك في كتاب تغليق التعليق – .

وهذا الذي حررته من عدة ما في صحيح البخاري تحرير بالغ فتح الله به لا أعلم من تقدمني إليه ، وأنا مقر بعدم العصمة من السهو والخطأ والله المستعان » [1] .

وقال أيضاً : « فجميع ما في صحيح البخاري من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث وستمائة حديث وحديثان ، ومن المتون المعلقة المرفوعة التي لم يوصلها في موضع آخر من الجامع المذكور مائة وتسعة وخمسون حديثاً [2] فجميع ذلك ألفا حديث وسبعمائة وأحد وستون حديثاً .

وبين هذا العدد الذي حررته والعدد الذي ذكره ابن الصلاح وغيره تفاوت كثير ، وما عرفت من أين أتي الوهم في ذلك ، ثم تأولته على أنه يحتمل أن يكون العاد الأول الذي قلدوه في ذلك كان إذا رأى الحديث مطولاً في موضع ومختصراً في موضع آخر يظن أن المختصر غير المطول ، إما لبعد العهد به أو لقلة المعرفة بالصناعة ، ففي الكتاب من هذا النمط شيء كثير ، وحينئذ يتبين السبب في تفاوت ما بين العددين والله الموفق » [3] .

ثانياً : صحيح مسلم :

وسأتناول التعريف به من خلال ثلاثة أمور :

١- التسمية الكاملة لهذا الكتاب :

لم ينص الإمام مسلم رحمه الله في كتابه هذا على اسمه ولكن وردت عنه تسميته في خارج الصحيح بعنوان : (الصحيح المسند) [4] .

---

(١) هدي الساري (٤٦٩) .

(٢) هذا العدد يخالف تعداده المتقدم من أنها (١٦٠) والخطب في هذا يسير .

(٣) هدي الساري (٤٧٧) .

(٤) انظر : تاريخ بغداد (١٠٢/١٣) شذرات الذهب لابن العماد (١٤٤/٢) الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح لمشهور آل سلمان (٣٥٢،٢٣٩/١) .

وأما التسمية المشهورة لهذا الكتاب عند أهل العلم وغيرهم فهي : (صحيح مسلم) .

٢- منهج الإمام مسلم وطريقته في كتابه :

لقد اقتفى مسلم رحمه الله - في تصنيف كتابه هذا - أثر البخاري رحمه الله فنهج نهجه واستفاد منه حتى أصبح كتابه هو المقدم بعد صحيح البخاري بل لا يكاد يذكر صحيح البخاري إلا ويذكر صحيح مسلم معه . ولا عجب فإن البخاري شيخه وأستاذه قال الخطيب البغدادي : « إنما قفا مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذا حذوه ، ولما ورد البخاري نيسابور في آخر أمره لا زمه مسلم وأدام الاختلاف إليه » [(١)] .

وقال النووي : « وقد صح أن مسلماً كان ممن يستفيد من البخاري ويعترف بأنه ليس له نظير في علم الحديث » [(٢)] .

كما أن مسلماً رحمه الله تعالى قد تأثر بشيخه البخاري في شدة الدقة والتحري والاجتهاد في التثبت والتوثق يدل على ذلك :

- أنه أختار أحاديث كتابه اختياراً دقيقاً من بين عدد كبير من الأحاديث قال رحمه الله تعالى : « صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة » [(٣)] .

- أنه استغرق في تصنيف كتابه هذا وقتاً طويلاً ، كما نقل ذلك تلميذه أحمد بن سلمة فقال : « كنت مع مسلم في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة » [(٤)] .

- أنه التزم الصحة فيما يخرجه من الأحاديث فقال رحمه الله تعالى : « ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه » [(٥)] .

- إلا أنه رحمه الله تعالى نزل في شرطه عن البخاري فلم يشترط إلا المعاصرة مع إمكان اللقيا [(٦)] .

- كما أنه لم يذكر تراجم الأبواب - كما فعل البخاري - بل سرد الأحاديث بعد

---

(١) تاريخ بغداد (١٠٣/١٣) .

(٢)مسلم بشرح النووي (١٢٠/١) .

(٣) تاريخ بغداد (١٠٢/١٣) .

(٤) سير أعلام النبلاء (٥٦٦/١٢) .

(٥) مسلم بشرح النووي (٣٦٥/٤) .

(٦) انظر : مسلم بشرح النووي (٢٤٤/١-٢٤٥) .

المقدمة سرداً [١] .

وأما الأبواب الموجودة في النسخ المطبوعة فليست من صنيع المؤلف ، وإنما هي من صنيع بعض شراح الصحيح ، وأهمهم في ذلك النووي فقد قال رحمه الله تعالى : « وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم بعضها جيد وبعضها ليس بجيد ، إما لقصور في عبارة الترجمة ، وإما لركاكة لفظها ، وإما لغير ذلك ، وأنا إن شاء الله أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في مواطنها » [٢] .

ومن الجدير بالذكر أن مسلماً هو الذي وضع عناوين الكتب الرئيسة في صحيحه ، ولذلك فإن لها ذكراً في كتب الأقدمين [٣] ، وأما الأبواب والتراجم التفصيلية فلم يضع شيئاً منها كما تقدم .

– وقد بلغت عدد الكتب في صحيح مسلم (٥٤) كتاباً وذلك حسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

وأما الأبواب فقد بلغت – على تعداد محمد فؤاد عبد الباقي تبعاً لتبويب النووي – : (١٣٢٩) باباً ، عدا أبواب المقدمة [٤] .

– وقد تميز مسلم عن البخاري بميزة فريدة وهي أنه يجمع طرق الحديث في مكان واحد ولا يكررها – غالباً – ولا يقطعها ولا يفرقها بين الكتب والأبواب ، بخلاف البخاري رحمه الله تعالى فإنه يقطع الحديث الواحد حسب مواضيعه ، فيضعه في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ؛ مما يشكل صعوبة كبيرة في الحصول على كامل الحديث .

قال النووي : « وقد انفرد مسلم بفائدة حسنة وهي كونه أسهل متناولاً من حيث إنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به ، جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها ، وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة ، فيسهل على الطالب النظر في وجوهه واستثمارها ، ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه ، بخلاف البخاري فإنه

(١) انظر صيانة صحيح مسلم (١٠٣) مسلم بشرح النووي (١٢٩/١) .
(٢) مسلم بشرح النووي (١٢٩/١) بتصرف يسير .
(٣) انظر الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح (٣٨٨/١) .
(٤) المرجع السابق (٣٩٢/١ – ٣٩٣) .

يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق إلى الفهم أنه أولى به ، وذلك لدقيقة يفهمها البخاري منه ، فيصعب على الطالب جمع طرقه وحصول الثقة بجميع ما ذكره البخاري من طرق هذا الحديث ، فقد رأيت جماعة من الحفاظ المتأخرين غلطوا في مثل هذا فنفوا رواية البخاري أحاديث هي موجودة في صحيحه في غير مظانها السابقة إلى الفهم » [1] .

٣- عدد أحاديث صحيح مسلم :

وقع الخلاف قديماً وحديثاً في تعداد أحاديث صحيح مسلم ، وذلك بناءً على اختلافهم في عد الأحاديث الأصول دون المكررات ، واختلافهم في عد المكررات بالمتابعات والشواهد .

والمشهور عند علماء المصطلح أن عدد أحاديث صحيح مسلم بدون المكرر أربعة آلاف حديث (٤٠٠٠) [2] .

وقد قام الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي بحصر الأحاديث الأصلية في صحيح مسلم بدون المكرر فبلغت (٣٠٣٣) حديثاً ، وذلك بدون المتابعات والشواهد ، قال رحمه الله تعالى مبيناً ذلك : « لما كان الإمام مسلم لم يقتصر على طريق واحدة للحديث الذي يسوقه ، بل يتبع هذه الطرق بطرق كثيرة متعددة للحديث الواحد ، رأيت حصر هذه الأحاديث الأصلية دون النظر إلى كثرة الطرق التي تتبعها ، فأعطيتها رقماً مسلسلاً من أول الكتاب إلى آخره وبذلك بلغت عدة الأحاديث الأصلية في « صحيح مسلم » : (٣٠٣٣) .

ثم قال رحمه الله تعالى : « وهو عمل ما سبقني إليه أحد من جميع المشتغلين بهذا « الصحيح » إذ كان جل جهدهم أن يطلقوا عدداً ما ورقماً تخميناً وارتجالاً لا يرتكز على أساس سليم ، فجئت أنا بهذا الحصر كي أضع حداً حاسماً فاصلاً لهذا الاضطراب والبلبلة و لله الحمد » [3] .

---

(١) مسلم بشرح النووي (١٢١/١) .

(٢) انظر : صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح (١٠١) التقريب للنووي (٨٥/١) اختصار علوم الحديث لابن كثير مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث (٢٣) الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح (٣٩٤/١) .

(٣) خاتمة صحيح مسلم (٦٠١/٥) طبعة محمد فؤاد عبد الباقي .

- وأما عدد أحاديث الصحيح بالمكرر فقد بلغت (٥٧٧٠) حديثاً عدا أحاديث المقدمة وفيها سبعة أحاديث أصول في عد الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ، وعدا المتابعات والشواهد

- وأما المتابعات والشواهد فقد بلغ عددها مفردةً (١٦١٥) حديثاً عدا المقدمة وفيها ثلاثة أحاديث .

- وعلى ضوء ما سبق يكون عدد أحاديث صحيح مسلم بالمكرر ومع الشواهد والمتابعات (٧٣٨٥) حديثاً عدا أحاديث المقدمة وهي عشرة [1] .

ج- الأحاديث المنتقدة على البخاري ومسلم :

مما لا شك فيه أن البخاري ومسلم عليهما رحمة الله لم يستوعبا في صحيحيهما كل الأحاديث الصحيحة ، و لم يلتزما بذلك ، كما نص على ذلك جمع من أهل العلم والحديث [2] ، بل إن البخاري ومسلماً قد نصا على ذلك أيضاً كما تقدم [3] .

- وبناءً على هذا فإن إلزام الدارقطني وغيره لهما بإخراج أحاديث صحيحة قد تركاها مع أنها على شرطهما ليس بلازم .

قال النووي رحمه الله تعالى : « وهذا الإلزام ليس بلازم في الحقيقة ، فإنهما لم يلتزما استيعاب الصحيح ، بل صح عنهما تصريحهما بأنهما لم يستوعباه ، وإنما قصدا جمع جمل من الصحيح ، كما يقصد المصنف في الفقه جمع جملة من مسائله ، لا أنه يحصر جميع مسائله » [4] .

وقال السخاوي : « ولكنهما لم (يعُمَّاه) أي يستوعبا كل الصحيح في كتابيهما ، بل لو قيل : إنهما لم يستوعبا مشروطهما لكان موجهاً ، وقد صرح كل منهما بعدم الاستيعاب ... وحينئذ فإلزام الدارقطني لهما في جزء أفرده بالتصنيف بأحاديث رجال من الصحابة رُويت عنهم من وجوه صحاح ، تركاها مع كونها على شرطهما ، وكذا قول

---

(١) انظر الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح (٣٩٥/١) .

(٢) انظر : شروط الأئمة الخمسة للحازمي (٦٢-٦٦) مقدمة ابن الصلاح (٢١) التقريب للنووي مطبوع مع شرحه تدريب الراوي (٨٠/١) مسلم بشرح النووي (١٣٤/١) اختصار علوم الحديث لابن كثير مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث (٢٣) فتح المغيث (٤٤/١-٤٥) .

(٣) انظر : ص (٤٣) و ص (٤٦) .

(٤) مسلم بشرح النووي (١٣٤/١) .

ابن حبان : ينبغي أن يُناقش البخاري ومسلم في تركهما إخراج أحاديث هي من شرطهما: ليس بلازم » [1] .

- وأما الأحاديث المنتقدة عليهما من الدارقطني وغيره من النقاد فعددها (٢١٠) أحاديث انفرد البخاري منها بـ (٧٨) حديثاً ، وانفرد مسلم بـ (١٠٠) حديث واشتركا جميعاً بـ (٣٢) حديثاً [2] .

وقد انتدب لها عدد من العلماء والحفاظ فأجابوا عنها بإجابات إجمالية - عن الأحاديث كلها - وأخرى تفصيلية وذلك بالجواب عن كل حديث على حدة ، ومن أشهر من تعرض لذلك الإمام النووي في شرحه لمسلم ، والحافظ ابن حجر في هدي الساري .

غير أنهما - وغيرهما من أهل العلم والحديث - قد استثنيا عدداً قليلاً من هذه الأحاديث المنتقدة يصعب الجواب عنها لأن الحق فيها والصواب مع النقاد .

قال الإمام ابن الصلاح بعد تقريره لصحة ما في كتابي البخاري ومسلم ، وأن الأمة قد تلقت ما فيهما بالقبول قال : « إذا عرفت هذا فما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه معتمد من الحفاظ ، فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الإجماع على تلقيه بالقبول ، وما ذلك إلا في مواضع قليلة » [3] .

وقال النووي بعد ذكره لمن انتقد بعض أحاديث الصحيحين : « وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره » [4] .

قال ابن حجر تعليقاً على كلام النووي : « هو الصواب ، فإن منها ما الجواب عنه غير منتهض » [5] .

وقال أيضاً : بعد جوابه عن كل الأحاديث المنتقدة على البخاري : « هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الأسانيد ، المطلعون على خفايا الطرق ، وليس كلها من أفراد البخاري بل شاركه مسلم في كثير منها ... وليست كلها قادحة ، بل أكثرها

(١) فتح المغيث (٤٤- ٤٥) .
(٢) انظر هدي الساري (٣٤٦) .
(٣) صيانة صحيح مسلم (٨٧) .
(٤) مسلم بشرح النووي (١٣٧/١) .
(٥) هدي الساري (٣٤٦) .

الجواب عنه ظاهر والقادح فيه مندفع ، وبعضها الجواب عنه محتمل ، واليسير منه في الجواب عنه تعسف » [1] .

وهذا الكلام من الحافظ ابن حجر رحمه الله غاية في الدقة والإنصاف والتجرد من التعصب والهوى والإفراط فحسبك به من إمام حافظ ناقد بصير .

وختاماً فإنه لا يضير الصحيحين ما انتقد عليهما ولا ينقص ذلك من شأنهما وقدرهما بل إذا قلنا : إن ذلك لا يزيدهما إلا مكانة وشرفا ورفعة وقدراً ، لما كان ذلك بعيداً ، لأننا إذا علمنا أنهما قد اشتملا على أحاديث كثيرة – تعد بالألوف – ولم يشكل منها إلا هذا النزر اليسير من الأحاديث ازددنا يقيناً بجلالتهما وعظيم منزلتهما .

قال ابن حجر بعد ذكره للأحاديث المنتقدة في صحيح البخاري والجواب عنها : « فإذا تأمل المنصف [2] ما حررته من ذلك : عظم مقدار هذا المصنف في نفسه وجل تصنيفه في عينه ، وعذر الأئمة من أهل العلم في تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على كل مصنف في الحديث والقديم » [3] .

---

(١) المرجع السابق (٣٨٣) .

(٢) في الأصل (المصنف) هكذا ولعل الصواب ما أثبته ، والله أعلم .

(٣) هدي الساري (٣٨٣) .

الباب الأول

الإيمان با لله ﷻ

وتحته ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ما يتعلق بتوحيد الألوهية

الفصل الثاني : ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات

الفصل الثالث : مسائل تتعلق بالإيمان

الفصل الأول : ما يتعلق بتوحيد الألوهية

وفيه ستة مباحث :-

- المبحث الأول : العدوى
- المبحث الثاني : الطيرة
- المبحث الثالث : الرقى
- المبحث الرابع : الكي
- المبحث الخامس : الحلف بغير الله تعالى
- المبحث السادس : ما جاء في لفظ « الرب » و « المولى » و « العبد » و « الأمة » .

المبحث الأول : العدوى

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قديوهم ظاهرها التعارض
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض
- المطلب الثالث : الترجيح

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاء في هذه المسألة في الصحيحين عدة أحاديث تمثل جانبين في المسألة :

فالجانب الأول : الأحاديث التي تفيد نفي وجود العدوى .

والجانب الثاني : الأحاديث التي يفهم منها إثبات وجود العدوى .

فأما أحاديث الجانب الأول فقد جاءت في الصحيحين عن خمسة من الصحابة وهم : أبو هريرة وأنس وابن عمر وجابر بن عبد الله والسائب بن يزيد ﷺ ، وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث أبي هريرة ﷺ وقد جاء في الصحيحين من ست طرق بعضها متفق عليه وبعضها مما انفرد به البخاري وبعضها مما انفرد به مسلم وإليك بيان ذلك :

الطريق الأول : من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ ولفظه : إن رسول الله ﷺ قال ((**لا عدوى [1] ولا صفر [2] ولا هامة [3]**)) فقال أعرابي يا رسول الله : فما بال إبلي

---

(١) « العدوى : اسم من الإعداء .. يقال أعداه الداء يعديه إعداءً وهو أن يصيبه مثل بصاحب الداء ، وذلك أن يكون بعير جرب مثلاً فتتقى مخالطته بإبل أخرى حِذاراً أن يتعدى ما به من الجرب إليها فيصيبها ما أصابه » .

[النهاية في غريب الحديث (١٩٢/٣) ، وانظر لسان العرب (٣٩/١٥)]

(٢) « كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها الصُّفر ، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تُعدي ، فأبطل الإسلام ذلك . وقيل : أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية وهو تأخير المحرم إلى صفر ، ويجعلون صفر هو الشهر الحرام فأبطله » .[النهاية (٣٥/٣) ، وانظر : لسان العرب (٤٦٢/٤) ، أعلام الحديث للخطابي (٢١١٩/٣)] .

وجزم البخاري بأنه داء يأخذ البطن حيث قال في صحيحه (٢١٦١/٥) باب : لا صفر وهو داء يأخذ البطن ، ورجحه النووي في شرحه لمسلم (٤٦٥/١٤) .

وهناك قول ثالث وهو : أن أهل الجاهلية يتشاءمون بشهر صفر ويقولون : إنه شهر شؤوم فابطل النبي ﷺ ذلك ، قال ابن رجب بعد ذكره لهذا القول : « لعل هذا القول أشبه الأقوال » لطائف المعارف (٨٣) .

(٣) « الهامة : الرأس ، واسم طائر وهو المراد في الحديث ، وذلك أنهم كانوا يتشاءمون بها ، وهي من طير الليل . وقيل هي البومة ، وقيل كانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لا يدرك بثأره تصير هامة فتقول : اسقوني ، فإذا أدرك بثأره طارت ، وقيل : كانوا يزعمون أن عظام الميت ، وقيل روحه تصير هامة فتطير ويسمونه الصدى فنفاه الإسلام ونهاهم عنه » . [النهاية في غريب الحديث (٢٨٣/٥) ، وانظر : لسان العرب (٦٢٤/١٢) ، أعلام الحديث (٢١١٩/٣)] .

تكون في الرمل كأنها الظباء ، فيأتي البعير الأجرب [1] فيدخل بينها فيجربها ؟ فقال : ((**فمن أعدى الأول ؟** [2])) [3] . وفي رواية لمسلم من طريق أبي سلمة : ((**لا عدوى ولا طيرة ...**)) .

الطريق الثاني : من رواية سنان بن أبي سنان عن أبي هريرة ولفظه : إن رسول الله ﷺ قال : ((**لا عدوى**)) فقام أعرابي فقال : أرأيت الأبل تكون في الرمال أمثال الظباء فيأتيها البعير الأجرب فتجرب ؟ قال النبي ﷺ : ((**فمن أعدى الأول ؟**)) [4] .

الطريق الثالث : من رواية أبي صالح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ ولفظه ((**لا عدوى ولاطيرة ولا هامة ولا صفر**)) [5] .

الطريق الرابع : من رواية سعيد بن ميناء عن أبي هريرة ولفظه : قال رسول الله ﷺ : ((**لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ...**)) [6] .

الطريق الخامس : من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة ولفظه : قال : قال رسول الله ﷺ : ((**لا عدوى ولا طيرة وأحب الفأل الصالح**)) [7] .

الطريق السادس : من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ولفظه : أن

قال ابن حجر في الفتح (٢٤١/١٠) : « فعلى هذا - يقصد المعنى الأخير - فالمعنى في الحديث : لا حياة لهامة الميت ، وعلى الأول : لا شؤم بالبومة ونحوها » . وقال النووي في شرحه لمسلم (٤٦٦/١٤) : « ويجوز أن يكون المراد النوعين فإنهما جميعاً باطلان فبين النبي ﷺ إبطال ذلك ، وضلالة الجاهلية فيما تعتقده من ذلك » .

(١) « الجرب بثر يعلو أبدان الناس والإبل » . [لسان العرب (٢٥٩/١)]

(٢) « أي : لو كان إنما أصاب الثاني لَمّا أعداه الأول ، إذاً لَمّا أصاب الأول شيء لأنه لم يكن معه ما يعديه ، ولكنه لَمّا كان ما أصاب الأول إنما كان بقدر الله عز وجل كان ما أصاب الثاني كذلك » . [شرح معاني الآثار (٣١٠/٤) وانظر : أعلام الحديث (٢١١٨/٣) ، فتح الباري (٢٤٢/١٠) ، مسلم بشرح النووي (٤٦٧/١٤)]

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري : كتاب الطب ، باب : لا صفر . (٢١٦١/٥) ح (٥٣٨٧) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب : لاعدوى ولا طيرة . (٤٦٤/١٤) ح (٢٢٢٠) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : لاعدوى . (٢١٧٨/٥) ح (٤٥٣٩) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب : لاعدوى ولاطيرة . (٤٦٥/١٤) ح (٢٢٢٠) .

(٥) البخاري : كتاب الطب ، باب : لا هامة ولا صفر . (٢١٧١/٥) ح (٥٤٢٥) .

(٦) البخاري : كتاب الطب ، باب : الجذام . (٢١٥٨/٥) ح (٥٣٨٠) .

(٧) مسلم : كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل . (٤٧٠/١٤) ح (٢٢٢٣) .

رسول الله ﷺ قال : ((**لا عدوى ولا هامة ولا نوء [1] ولا صفر**)) [2] .

الحديث الثاني : حديث أنس ﷺ وقد رواه عن النبي ﷺ بلفظ ((**لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل**)) قالوا : وما الفأل ؟ قال : ((**كلمة طيبة**)) [3] .

الحديث الثالث : حديث ابن عمر ﷺ وقد رواه عن النبي ﷺ بلفظ : ((**لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاث : في المرأة والدار والدابة**)) [4] .

الحديث الرابع : حديث جابر بن عبد الله وقد رواه عن النبي ﷺ بلفظ : ((**لا عدوى ولا طيرة ولا غول** [5])) [6] .

الحديث الخامس : حديث السائب بن يزيد وقد رواه عن النبي ﷺ بلفظ : ((**لا عدوى**

---

(١) نوء : أي لا تقولوا مطرنا بنوء كذا ، لأن العرب كانت تقول ذلك ، فأبطل ﷺ ذلك بأن المطر إنما يقع بإذن الله لا بفعل الكواكب وإن كانت العادة جرت بوقوع المطر في ذلك الوقت ، لكن بإرادة الله تعالى وتقديره لا صنع للكواكب في ذلك . [انظر : مسلم بشرح النووي (٤٦٦/١٤) ، فتح الباري (١٥٩/١٠) ، النهاية : (١٢٢/٥) ، لسان العرب (١٧٥/١)]

وقال في عون المعبود (٢٩٢/١٠) : « والنوء بفتح النون وسكون الواو أي طلوع نجم وغروب ما يقابله ، أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ، وكانوا يعتقدون أنه لابد عنده من مطر أو ريح ينسبونه إلى الطالع أو الغارب ، فنفى ﷺ صحة ذلك » .

(٢) مسلم : كتاب السلام ، باب : لا عدوى ولا طيرة (٤٦٧/١٤) ح (٢٢٢٠) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : لا عدوى . (٢١٧٨/٥) ح (٥٤٤٠) .

ومسلم : كتاب السلام ، باب الطيرة والفأل . (٤٧٠/١٤) ح (٢٢٢٤) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : الطيرة . (٢١٧١/٥) ح (٥٤٢١) .

ومسلم : كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل . (٤٧١/١٤) ح (٢٢٢٥) .

(٥) « الغول أحد الغيلان وهي جنس من الجن والشياطين ، كانت العرب تزعم أن الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغوّل تغوُّلاً : أي تتلون تلوُّناً في صور شتى ، وتغولهم أي تضلهم عن الطريق وتهلكهم فنفاه النبي ﷺ وأبطله .

وقيل : قوله ((لا غول)) ليس نفياً لعين الغول ووجوده ، وإنما فيه إبطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة واغتياله ، فيكون المعنى بقوله ((لا غول)) أنها لا تستطيع أن تضل أحداً ، ويشهد له الحديث الآخر ((لا غول ولكن السعالى)) السعالى : سحرة الجن ، أي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل . ومنه الحديث ((إذا تغولت الغيلان فبادروا بالأذان)) أي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى ، وهذا يدل على أنه لم يرد بنفيها عدَمَها » .

[النهاية (٣٩٦/٣) ، وانظر : لسان العرب (٥٠٩/١١) مسلم بشرح النووي (٤٦٧/١٤) ، فتح الباري (١٥٩/١٠)]

تنبيه :حديث ((إذا تغولت الغيلان ...)) ضعيف ، انظر تفصيل ذلك في السلسلة الضعيفة للألباني (٢٧٧/٣) ح (١١٤٠)

(٦) مسلم ، كتاب السلام ، باب : لا عدوى ولا طيرة . (٤٦٨/١٤) ح (٢٢٢٢) .

ولا صفر ولا هامة)) [1] .

وأما أحاديث الجانب الثاني – وهي التي يفهم منها إثبات وجود العـدوى – فقـد جـاءت في الصحيحين عن أربعة من الصحابة وهم : أبو هريرة وعمرو بن الشريد عـن أبيـه وأسـامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف ﷺ وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال النبي ﷺ : **((لا يوردنَّ ممـرض على مصح** [2] **))** [3] .

قال أبو سلمة بعدما روى عـن أبـي هريـرة ﷺ حديـث **((لاعـدوى))** وحديـث **((لا يورد ممرض على مصح))** قال : كان أبو هريرة يحدثهما كلتيهمـا عـن رسـول الله ﷺ ثـم صمت أبو هريرة عن قوله : **((لاعدوى))** وأقام على أن لا يورد ممرض على مصح . قـال : فقال الحارث بن أبي ذباب وهو ابن عم أبي هريرة : كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مـع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه . كنت تقول : قال رسول الله ﷺ **((لا عـدوى))** فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك وقال : **((لا يورد ممرض على مصح))** فما رآه الحـارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة فرطن بالحبشية فقال للحارث : أتدري ماذا قلت ؟ قـال : لا . قال أبو هريرة : قلتُ أبيت . قال أبو سلمة : ولعمري كان أبو هريرة يحدثنا أن رسـول الله ﷺ قال : **((لا عدوى))** . فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر [4] .

الحديث الثاني : حديث أبي هريرة أيضاً قـال : قـال رسـول الله ﷺ : **((... وفـر من المجذوم** [5] **فرارك من الأسد))** [6] .

---

(١) مسلم ، كتاب السلام ، باب : لا عدوى ولا طيرة . (٤٦٥/١٤) ح (٢٢٢٠) .

(٢) « ممرض : هو الذي إبله مراض . والمصح : الذي إبله صحاح » . [أعلام الحديث (٢١٣٩/٣) وانظر : النهاية (٣١٩/٤) ، لسان العرب (٢٣١/٧)]

قال النووي : « فمعنى الحديث لا يورد صاحب الإبل المراض إبله على إبل صاحب الإبل الصحاح » .

[مسلم بشرح النووي (٤٦٨/١٤) ، وانظر : فتح الباري (٢٤٢/١٠)] .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : لا هامة . (٢١٧٧/٥) ح (٥٤٣٧) .

ومسلم : كتاب السلام ، باب : لا عدوى ولا طيرة . (٤٦٦/١٤) ح (٢٢٢١) .

(٤) مسلم : كتاب السلام ، باب : لاعدوى ولاطيرة . (٤٦٦/١٤) ح (٢٢٢١) .

(٥) « الجذام : يقال رجل أجذم ومجذوم إذا تهافتت أطرافه من الجذام وهو الداء المعروف » . [النهاية (٢٥١/١) وانظر : لسان العرب (٨٧/١٢)]

الحديث الثالث : حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال : كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ : ((**إنا قد بايعناك فارجع**)) [1] .

الحديث الرابع : حديث أسامة بن زيد ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ ((**الطاعون** [2] **رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**)) قال أبو النضر ((**لا يخرجكم إلا فراراً منه** [3])) [4] .

وجاء هذا الحديث عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ بعد قصة طويلة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**)) [5] .

وهذان الحديثان - أعني حديث أسامة وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما - كما أنهما دالان على إثبات العدوى فإن الجزء الأخير منهما وهو قوله ﷺ ((**وإذا وقع بأرض**

قال ابن حجر في فتح الباري (١٠/١٥٨) : « الجذام بضم الميم وتخفيف المعجمة : هو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الأعضاء ، وربما أفسد في آخره إيصالها حتى يتآكل ، قال ابن سيدة : سُمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها » .

(٦) البخاري : كتاب الطب ، باب : الجذام (٥/٢١٥٨) ح (٥٣٨٠) .

(١) مسلم : كتاب السلام ، باب : اجتناب المجذوم ونحوه . (١٤/٤٧٩) ح (٢٢٣١) .

(٢) قال النووي في شرحه لمسلم (١٤/٤٥٥) : « وأما الطاعون فهو قروح تخرج في الجسد فتكون في المرافق أو الآباط أو الأيدي أو الأصابع وسائر البدن ويكون معه ورم وألم شديد وتخرج تلك القروح مع لهيب ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان القلب والقيء » .

[وانظر : النهاية (٣/١٢٧) ، ولسان العرب (١٣/٢٦٧) ، وفتح الباري (١٠/١٨٠)]

(٣) هكذا في رواية أبي النضر ((إلا فراراً منه)) وظاهرها معارض للرواية التي قبلها ((فلا تخرجوا فراراً منه)) . قال ابن عبد البر في توجيه رواية أبي النضر : « والوجه فيه عند أهل العربية أن دخول إلا في هذا الموضع إنما هو لإيجاب بعض ما نفي بالجملة كأنه قال : لا تخرجوا منها إذا لم يكن خروجكم إلا فراراً . أي إذا كان خروجكم فراراً فلا تخرجوا والنصب هنا بمعنى الحال لا بمعنى الإستثناء والله أعلم » . التمهيد (٢١/١٨٣) [وانظر : فتح الباري : (٦/٥٢٠) ، ومسلم بشرح النووي (١٤/٤٥٧)]

(٤) متفق عليه . البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب : ((أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم)) . (٣/١٢٨١) ح (٣٢٨٦) . ومسلم : كتاب السلام ، باب الطاعون والطيرة . (١٤/٤٥٤) ح (٢٢١٨) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : ما يذكر في الطاعون . (٥/٢١٦٣) ح (٥٣٩٧) . ومسلم : كتاب السلام ، باب : الطاعون والطيرة . (١٤/٤٦٠) ح (٢٢١٩) .

وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه)) قد يُفهم منه نفي العدوى فيكون عاضداً لأدلة الجانب الأول .

بيان وجه التعارض

بالنظرة السريعة إلى الأحاديث الماضية قد يبدو للقارئ الكريم أن بينها تعارضاً وأنها متناقضة إذ أن في الجانب الأول منها ما يفيد نفي وجود العدوى كما في قوله ﷺ : **((لاعدوى))** .

وفي الجانب الثاني ما يفيد إثبات وقوع العدوى لأنه لا مبرر لنهيه ﷺ من إيراد الممرض على المصح إلا خشية انتقال المرض . وكذا في أمره ﷺ بالفرار من المجذوم وأمره المجذوم من وفد ثقيف بالرجوع فإن ذلك كله تحرزاً من وقوع العدوى . ولذلك صرح كثير من أهل العلم بأن هذه الأحاديث ظاهرها التعارض كابن حجر [1] رحمه الله تعالى .

---

(١) انظر نزهة النظر بشرح نخبة الفكر ص (٣٤) الفتح (٢٤٢/١٠) .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم حيال هذا التعارض عدة مذاهب فمن صائرٍ إلى الجمع ، ومن قائل بالنسخ ، ومن مائل إلى الترجيح وإليك بيان ذلك .

أولاً : مذهب الجمع :-

أما مذهب الجمع فقد صار إليه عدد كبيرمن أهل العلم كالطبري والطحاوي وابن قتيبة ، وابن خزيمة ، والخطابي ، والبيهقي ، وأبي عمرو بن الصلاح ، والباقلاني ، وابن بطال ، والنووي ، وابن رجب ، وابن القيم ، وابن مفلح ، وابن حجر ، والشوكاني ، وصديق حسن خان ، والمباركفوري ، وأحمد شاكر ، وغيرهم كثير .

ولكن هؤلاء مع أنهم قائلون بالجمع إلا أنهم لم يتفقوا على مسلك واحدفي الجمع بل تنوعت مسالكهم وأهم هذه المسالك ما يلي :

المسلك الأول : « أن المراد بنفي العدوى نفيها جملة وحمل الفرار من المجذوم ، على رعاية خاطر المجذوم . لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ونحوه حديث ((**لا تديموا النظر إلى المجذومين**)) [(1)] فإنه محمول على هذا المعنى » [(2)] .

المسلك الثاني : أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء بل هو لأمر طبيعي وهو انتقال الداء من جسدٍ لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة ، ولذلك تجد كثيراً من الأمراض تنتقل من السقيم إلى الصحيح بكثرة المخالطة والمجالسة .

وأما قوله ﷺ ((**لا عدوى**)) فإنه يريد بذلك النهي عن الخروج من البلد الذي وقع فيه المرض كالطاعون خوفاً من العدوى وظناً منه أن الفرار من قدر الله تعالى ينجيه منه .

وهذا المسلك هو مسلك ابن قتيبة [(3)] والخطابي [(4)] عليهما رحمة الله .

---

(١) أخرجه عن ابن عباس ابن ماجة ،(١١٧٢/٢) ، ح (٣٥٤٣) . وأحمد ، (٣٤٣/٣) ، ح(٢٠٧٥) . والطبري في تهذيب الآثار (١٧/١) ح (٤٥) وضعف إسناده الحافظ في الفتح (١٥٩/١٠) ، وقال الهيثمي في المجمع (١٠١/٥) رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات . وصحح إسناده أحمد شاكر وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ، (٥١/٣) ، ح (١٠٦٤) .

(٢) فتح الباري (١٦٠/١٠)

(٣) في تأويل مختلف الحديث (٩٦) وانظر فتح الباري (١٦٠/١٠) .

المسلك الثالث : « أن قوله ((**لا عدوى**)) نهي لا نفي . والمعنى : لا يُعدِ بعضكم بعضاً . أي لا تعرضوا لذلك بل اتقوه ، واتقوا مكانه وهذا كقوله تعالى :

﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [1] أي لا يكـن ذلـك منكـم . ومثل قوله ﷺ : ((**لا ضرر ولا ضرار**)) [2] وقوله : ((**لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**)) [3] وأشباه هذا كثير .

ويصحح هذا الجواب آخر الحديث ، فقوله : ((**لا طيرة**)) أي لا تشاؤم ، معناه : لا تتطيروا ولا يقع منكم ذلك ، وليس المعنى أن الطيرة مفقودة في الناس .

وكذا ((**لا هامة**)) وهي طير معروف .

((**ولا صفر**)) وهو الشهر المعروف ، والمراد لا تعتقدوا في شهر صفر ولا في الهامة ما كان الجاهليون يفعلونه ويعتقدونه ، وليس بممكن أن يكون نفياً » [4] .

المسلك الرابع : تخصيص عموم حديث ((**لا عـدوى**)) بما ورد في إثبات العدوى فيه من الأحاديث كالجذام وغيره فيكون معنى قوله ((**لا عـدوى**)) أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً ، وقد نسب ابن حجر هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني وابن بطال [5]

ونصره أيضاً الشوكاني وألفَّ فيه رسالة صغيرة سماها (إتحاف المهرة بالكلام على حديث لا عدوى ولا طيرة) قال فيها : « ومن المناسب للعمل الأصولي أن تجعل الأحاديث الواردة بثبوت العدوى في بعض الأمور ، والأمر بالتجنب أو الفرار مُخصصة لعموم حديث ((**لا**

---

(٤) في أعلام الحديث (٢١٣٩/٣) وله قول آخر كما في معالم السنن (٢١٦/٤) مماثل للمسلك السادس الآتي قريباً إن شاء الله تعالى .

(١) سورة البقرة ، آية (١٩٧) .

(٢) أخرجه ابن ماجة عن عبادة بن الصامت وابن عباس (٧٨٤/٢) ح (٢٣٤٠ ، ٢٣٤١) . وأخرجه أحمد عن ابن عباس (٣١٠/٤) ح (٢٨٦٧) . وضعف إسناده أحمد شاكر وصحح إسناد عبادة بن الصامت عند ابن ماجة . وصححه الألباني وأطال النفس في الكلام عليه في إرواء الغليل (٨٩٦) (٤٠٨/٣) .

(٣) أخرجه البخاري ، (٢١٢/١) ، ح (٥٦١) . ومسلم واللفظ له ، (٣٥٩/٦) ، ح (٨٢٧) . كلاهما عن أبي سعيد الخدري .

(٤) مشكلات الأحاديث النبوية ، لعبد الله القصيمي ، ص (٨٠) . وانظر مفتاح دار السعادة (٣٧٥/٣) .

(٥) انظر الفتح (١٦٠/١٠) .

عدوى)) وما ورد في معناه كما هو شأن العام والخاص » [١].

المسلك الخامس : « حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين فحيث جاء ((**لا عدوى**)) كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد ، لكن القوي اليقين لا يتأثر به ، وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة [٢] وسائر ما ورد من جنسه . وحيث جاء ((**فر من المجذوم**)) كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه و لم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها » [٣] .

المسلك السادس : ما ذهب إليه ابن حجر وانتصر له وهو : « أن يقال : إن نفيه ﷺ للعدوى باق على عمومه وقد صح عنه ﷺ : ((**لايعدي شيء شيئاً**)) [٤] وقوله ﷺ لمن عارضه بأن البعير الأجرب يكون في الإبل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله : ((**فمن أعدى الأول**)) يعني أن الله سبحانه وتعالى ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ الأول ، وأما الفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية ، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج فأمر بتجنبه حسماً للمادة » [٥] .

ويبدو أن ابن حجر رحمه الله تعالى بنى رأيه هذا على الحس ، فإنه لما أورد كلام السبكي – وهو قوله في المطعون : « إن شهد طبيبان عارفان مسلمان عدلان أن ذلك سبب في أذى

---

(١) إتحاف المهرة (٣) مخطوط ، وانظر نيل الأوطار (٢٢١/٧) .

(٢) سيأتي تخريجه ص (٧٧) .

(٣) الفتح (١٠/ ١٦٠) .

(٤) أخرجه الترمذي (تحفة ٣٥٤/٦) ح (٢٢٣٠) وأحمد (١١٠/٦) ح (٤١٩٨) وابن أبي شيبة في مسنده (٢٢٨/١) ح (٣٣٩) كلهم عن عبد الله بن مسعود وضعف إسناده أحمد شاكر وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٢/٣) ح (١١٥٢) وأخرجه أحمد (١٤٧/١٦) ح (٨٣٢٥) والبغوي في شرح السنة (١٦٩/١٢) ح (٣٢٤٩) عن أبي هريرة وصحح إسناده أحمد شاكر والألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٣/٣) ح (١١٥٢) .

(٥) نزهة النظر بشرح نخبة الفكر ، ص (٣٤) . وانظر الفتح (١٦١/١٠) . بذل الماعون في فضل الطاعون (٢٩٧) .

المخالط فالامتناع من مخالطته جائز أو أبلغ من ذلك - قال - يعني ابن حجر - : لا تقبل شهادة من يشهد بذلك لأن الحس يكذبه فهذه الطواعين قد تكرر وجودها في الديار المصرية والشامية وقلَّ أن يخلو بيت منها. ويوجد من أصيب بـه من يقوم عليه من أهله وخاصته ومخالطتهم له أشد من مخالطة الأجانب قطعاً ، والكثير منهم بل الأكثر سالم من ذلك ، فمن شهد في أذى المخالط فهو مكابر » [1] .

وممن ذهب إلى هذا القول أيضاً : الطبري [2] والطحاوي [3] وابن خزيمة [4] والمباركفوري [5] عليهم رحمة الله .

المسلك السابع : أن يقال إن قوله ﷺ ((**لاعدوى**)) أراد منه نفي ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن هذه الأمراض تعدي بطبعها دون تقدير الله تعالى .

وقوله ﷺ : ((**وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**)) أراد منه الحث على التوكل والصبر تسليماً لأمر الله تعالى .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : « وبالجملة ففي النهي عن الدخول في أرضه : الأمر بالحذر والحمية والنهي عن التعرض لأسباب التلف وفي النهي عن الفرار منه الأمر بالتوكل والتسليم والتفويض . فالأول : تأديب وتعليم . والثاني : تفويض وتسليم » [6] .

وقال ابن دقيق العيد : « ومن هذه المادة قوله ﷺ ((**لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فاصبروا**)) [7] فأمر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف اغترار النفس إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع . ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله تعالى » [8] .

(1) بذل الماعون (٣٤١ ، ٣٤٢) .
(2) في تهذيب الآثار (٣٠/١) .
(3) في شرح معاني الآثار (٣١٠/٤) .
(4) كما نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (١٦١/١٠) .
(5) في تحفة الأحوذي (٢٤٢/٥) .
(6) زاد المعاد (٤٤/٤) .
(7) متفق عليه : البخاري (١١٠٢/٣) ح (٢٨٦٣) ، ومسلم (٢٨٩/١٢) ح (١٧٤١) عن أبي هريرة .
(8) نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (١٩٠/١٠) .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام ((**وفر من المجذوم فرارك من الأسد**)) وقوله ((**لا يورد ممرض على مصح**)) وما في معناهما فأراد منه الإرشاد إلى اجتناب ما يحصل الضرر عنده غالباً بتقدير الله تعالى وبيان أن العدوى سبب من الأسباب التي خلقها الله تعالى وقدر حصول المرض لمن تعرض لها .

وهذا المسلك هو ما ذهب إليه البيهقي رحمه الله تعالى في الجمع بين الأحاديث وكذا النووي وابن رجب وابن القيم عليهم رحمة الله .

قال البيهقي : « ثابت عن النبي ﷺ أنه قال : ((**لاعدوى**)) وإنما أراد على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله عزوجل . وقد يجعل الله تعالى بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك به . ولهذا قال النبي ﷺ : ((**لا يورد ممرض على مصح**)) وقال في الطاعون : ((**من سمع به بأرض فلا يقدمن عليه**)) وغير ذلك مما في معناه . وكل ذلك بتقدير الله عزوجل »[(١)] .

وقال النووي « وطريق الجمع أن حديث ((**لا عدوى**)) المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى . وأما حديث ((**لا يورد ممرض على مصح**)) فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره . فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره »[(٢)] .

وقال ابن رجب : « وأظهر ما قيل في معنى ((**لاعدوى**)) : أنه نفي لما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن هذه الأمراض تعدي بطبعها من غير اعتقاد تقدير الله لذلك . ويدل على هذا قوله : ((**فمن أعدى الأول**)) يشير إلى أن الأول إنما جرب بقضاء الله وقدره فكذالك الثاني وما بعده »[(٣)] واستدل رحمه الله تعالى أيضاً بما أخرجه الإمام أحمد من طريق ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : ((**لا يعدي شيء**

(١) معرفة السنن والآثار (٣٥٤/٥) .
(٢) مسلم بشرح النووي (٤٦٤/١٤) .
(٣) لطائف المعارف ص (٧٥) بتصرف يسير .

شيئاً)) فقام أعرابي فقال : يارسول الله : النقبة من الجرب تكون بمشفر البعير أو بذنبه في الإبل العظيمة فتجرب كلها فقال رسول الله ﷺ : ((**فما أجرب الأول ؟ لا عدوى ولاهامة ولا صفر ، خلق الله كل نفس فكتب حياتها ومصيباتها ورزقها**)) [1] فقال تعليقاً على هذا الحديث : « فأخبر أن ذلك كله بقضاء الله وقدره كما دل عليه قوله تعالى ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ [2] » [3] .

وقال ابن القيم : « وعندي في الحديثين مسلك آخر يتضمن إثبات الأسباب والحكم ونفي ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ولو قالوا : إنها أسباب أو أجزاءُ أسباب إذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وإرادته وحكمته وإنها مسخرة بأمره لما خلقت له وإنها في ذلك بمنزلة سائر الأسباب التي ربط بها مسبباتها وجعل لها أسباباً أخر تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما جعلت أسباباً له وإنها لا تقضي مسبباتها إلا بأذنه ومشيئته وإرادته ليس لها في ذاتها ضر ولا نفع ولا تأثيرٌ البتة إن هي إلا خلق مُسخَّر مُصرَّف مربوب لا تتحرك إلا بإذن خالقها ومشيئته ... فسببيتها من جنس سببية وطء الوالد في حصول الولد ... فلو أثبتوا العدوى على هذا الوجه لما أُنكر عليهم ... » [4] ثم قال رحمه الله بعد تقريره لهذا المسلك : « ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة في قوله تعالى :

﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ [5] وفي قوله تعالى : ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾ [6] .

وإثباتها في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [7] وقوله تعالى : ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [8] فإنه سبحانه نفى الشفاعة الشركية التي كانوا

---

(١) إسناده صحيح وقد سبق تخريجه ص (٦٣) ، وطرفه الأول ((**لا يعدي شيء شيئاً**)) .
(٢) سورة الحديد . آية (٢٢) .
(٣) لطائف المعارف ص (٧٦) .
(٤) مفتاح دار السعادة (٣٧٦/٣) .
(٥) سورة البقرة ، آية : (٤٨) .
(٦) سورة البقرة ، آية : (٢٥٤) .
(٧) سورة الأنبياء ، آية : (٢٨) .
(٨) سورة البقرة ، آية (٢٥٥) .

يعتقدونها وأمثالهم من المشركين . وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع ...

وأثبت سبحانه الشفاعة التي لا تكون إلا بإذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع »[1] .

وقال أحمد شاكر مؤيداً ترجيحه هذا المسلك : « لأنه قد ثبت من العلوم الطبية الحديثة أن الأمراض المعدية تنتقل بواسطة المكروبات ويحملها الهواء أو البصاق أو غير ذلك على اختلاف أنواعها . وأن تأثيرها في الصحيح إنما يكون تبعاً لقوته وضعفه بالنسبة لكل نوع من الأنواع . وإن كثيراً من الناس لديهم وقاية خلقية تمنع قبولهم لبعض الأمراض المعينة . ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال . فاختلاط الصحيح بالمريض سبب لنقل المرض وقد يتخلف هذا السبب »[2] تبعاً لتقدير الله تعالى .

وممن أخذ بهذا المسلك أيضاً بالإضافة إلى من سبق : البغوي [3] وابن الصلاح [4] وابن مفلح [5] والطيبي [6] والقسطلاني [7] وسليمان بن عبد الله [8] وصديق حسن خان [9] والألباني [10] .

ثانياً : مذهب النسخ :-

نقل القاضي عياض عن عمر بن الخطاب ﷺ وجماعة من السلف قولهم بنسخ الأحاديث المثبتة للعدوى بحديث ((**لا عدوى**)) [11] .

(١) مفتاح دار السعادة (٣٧٧/٣) .

(٢) الباعث الحثيث (١٧١) .

(٣) في شرح السنة (١٦٩/١٢) .

(٤) في مقدمته في علوم الحديث ص(١٧٢) .

(٥) في الآداب الشرعية (٢٥١/٣) .

(٦) في الكاشف في حقائق السنن (٣١٤/٨) ، المعروف بشرح الطيبي .

(٧) في إرشاد الساري (٣٧٣/٨) .

(٨) في تيسير العزيز الحميد ص(٤٢٥) .

(٩) في عون الباري (٢٤٧/٥) .

(١٠) في السلسلة الصحيحة (٦٩٦/٢) . وقال : (وما أشبه اليوم بالبارحة فإن الأطباء الأوروبيين في أشد الغفلة عنه تعالى لشركهم وضلالهم وإيمانهم بالعدوى على الطريقة الجاهلية فلهؤلاء يقال : ((فمن أعدى الأول ؟)) .

(١١) انظر : الفتح (١٥٩/١٠) ، مسلم بشرح النووي (٤٦٥/١٤) .

ثالثاً : مذهب الترجيح :-

سلك هذا المذهب فريقان من الناس : أحدهما رجح الأحاديث النافية للعدوى وردَّ الأحاديث المثبتة للعدوى وعلى رأس هؤلاء عائشة رضي الله عنها .

والفريق الآخر رجح الأحاديث المثبتة للعدوى ورد حديث ((**لا عدوى**)).

فأما الفريق الأول : فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلي : -

١- أن الأحاديث المثبتة للعدوى شاذة [١] .

٢- « أن عائشة أنكرت ذلك ، فأخرج الطبري عنها أن امرأة سألتها عنه [٢] فقالت : ما قال ذلك ، ولكنه قال : ((**لاعدوى**)) ، وقال : ((**فمن أعدى الأول ؟**)) قالت : وكان لي مولى به هذا الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي [٣] .

٣- أن أبا هريرة تردد في هذا الحكم ، فيؤخذ الحكم من رواية غيره .

٤- أن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك » [٤] .

وأما الفريق الثاني وهم الذين رجحوا الأحاديث المثبتة للعدوى فإنهم ردوا حديث ((**لا عدوى**)) واستدلوا على ذلك بما يلي :-

١- « أن أبا هريرة رجع عنه : إما لشكه فيه وإما لثبوت عكسه عنده .

٢- أن الأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً فالمصير إليها أولى » [٥] .

---

(١) انظر فتح الباري (١٠/١٥٩) .

(٢) أي عن حديث : ((وفر من المجذوم فرارك من الأسد)) .

(٣) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (١/٢٦) ح (٨٣) وابن أبي شيبة في مصنفه مختصراً (٥/٥٦٨) ح (٩) .

(٤) فتح الباري (١٠/١٥٩) .

(٥) فتح الباري (١٠/١٦٠) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يترجح – والله تعالى أعلم – هو مذهب الجمع لأنه ممكن كما سبق ، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى غيره إذ أن فيه إعمالاً لكلا الدليلين ، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، ولذلك فقد ذهب إليه جمهور العلماء ، بل صرح بعضهم بأنه هو المتعين كالنووي فإنه لما ساق أحاديث العدوى قال : « والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء ويتعين المصير إليه » [1] .

وقال القاضي عياض : « والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين » [2] .

ثم إن الراجح – والله تعالى أعلم – من مسالك الجمع هو المسلك السابع ، وهو حمل قوله ﷺ ((**لا عدوى**)) على نفي ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن المرض يعدي بطبعه فإن صَاحَبَ هذا الاعتقاد ، اعتقاد استقلالية السبب " المرض " بذلك دون تقدير الله تعالى وفعله فهو شرك أكبر وإن كان مجرد التفات إلى السبب وغلو فيه فهو شرك أصغر ، فاعتقاد الشخص في السبب هو الذي يحدد كونه شركاً أكبر أم أصغر [3] .

وحمل النصوص الأخرى على إثبات العدوى وأنها من الأشياء التي جعلها الله سبباً لانتقال المرض من السقيم إلى الصحيح .

سبب الترجيح :-

١- أنَّ هذا المسلك فيه إعمالٌ لجميع الأدلة وعدم طرح شيء منها كما تقدم .

٢- أن المسالك الأخرى يمكن الإيراد عليها والإجابة عنها كما سيأتي .

٣- أن سياق الحديث يرجح هذا المسلك لأن قوله ﷺ ((**لا عدوى**)) جاء مقارناً لقوله : ((**ولا طيرة ولا هامة ولا صفر**)) وهذه الأشياء مما كانت الجاهلية تعتقدها فأبطلها

---

(١) مسلم بشرح النووي (١٤/٤٦٥) .

(٢) نقل ذلك عنه ابن حجر في فتح الباري (١٠/١٥٩) .

(٣) انظر في الكلام عن الأسباب وتفصيل القول فيها مجموع الفتاوى (٨/١٦٩) ، مدارج السالكين (١/٢٦٨) ، القول السديد ، للسعدي ، ص(١٨) .

رسول الله ﷺ ونفاها .

٤- أن حاصل أكثر المسالك الأخرى هو نفي وجود العدوى « وهذا يفضي إلى تعطيل الأصول الطبية ولم يرد الشرع بتعطيلها بل ورد بإثباتها ، والعبرة بها على وجه لا يناقض أصول التوحيد ولا مناقضة في القول بها على الوجه الذي ذكرناه »[(١)] بل إن العدوى ثابتة بالنص والإستقراء والطب :-

أ- أما النص فقد سبق قوله ﷺ : ((**لا يورد ممرض على مصح**)) ، وقوله ﷺ : ((**وفر من المجذوم فرارك من الأسد**)) وقوله في الطاعون : ((**وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**)) .

ب- « وأما الاستقراء فما زال الناس يشاهدون الصحيح يتتابه المرض إذا خالط المريض ولا سيما بعض الأمراض كالجرب والجذام وبعض الحميات »[(٢)] .

ج- وأما الطب فقد أثبت الطب الحديث على أن ثمة عدوى بل إن إثبات وقوع العدوى أصبح من المسلمات التي لا يمكن إنكارها أو تجاهلها ، فإنك لا تكاد تقرأ كتاباً في الطب إلا وجدت فيه الحديث عن العدوى وطرقها وسبل الوقاية منها[(٣)] يقول الدكتور محمد علي البار : « وأما الأمراض المعدية فهي التي تنتقل من مريض إلى آخر بأحد طرق العدوى العديدة وهي :-

١- إما بواسطة التنفس كما في أمراض الجهاز التنفسي كالأنفلوينزا والسل الرئوي

٢- أو بطريق الفم مثل أمراض الجهاز الهضمي .. كشلل الأطفال والتهاب الكبد الوبائي .

٣- وعن طريق الزنا واللواط مثل الأمراض التناسلية كالزهري والسيلان .

٤- أو عن طريق الملامسة مثل الجدري أو الجذام .

٥- أو بواسطة الحقن أو نقل الدم مثل التهاب الكبد الفيروسي .

---

(١) شرح الطيبي (٣١٤/٨) .

(٢) مشكلات الأحاديث النبوية (٧٩) .

(٣) انظر مثلاً : الأمراض المعدية ، للدكتور عبد الحسين بيرم ، ص (٣٢) ، الموجز في علم الصحة ، للدكتور محمد رشاد عامر ، ص (٦١) ، مبادئ الصحة العامة ، للدكتور أحمد محمد كمال ، ص (٣٦) ، الصحة العامة والرعاية الصحية ، للدكتور علي فوزي جاد الله ، ص(٢٦٨) ، أحاديث الصحة ، للدكتور نبيل الطويل ، ص(٥١) .

٦- أو بواسطة وخز الحشرات كالبعوضة التي تنقل مرض الملاريا ... » [١] .

وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث ويزول ما قد يُتوهم من التعارض وتتفق أقوال النبوة مع أحدث النظريات الطبية .

ولو قيل إن ماورد عن الرسول ﷺ من الأحاديث في إثبات العدوى يعتبر من أعلام نبوته لكان ذلك صواباً ، إذ أن العلم الحديث قد أثبت ما أخبر به الرسول ﷺ منذ عدة قرون والله أعلم .

---

(١) العدوى بين الطب وحديث المصطفى (٢٤) .

مناقشة الأقوال المرجوحة :

أولاً : مناقشة مسالك الجمع :

أما المسلك الأول : وهو حمل الفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته ، فإنه لا يخفى ما فيه من الضعف لأن الأمر بالفرار ظاهر في تنفير الصحيح من القرب من المجذوم . فهو ينظر فيه لمصلحة الصحيح أولاً . مع قوة التشبيه بالفرار من الأسد لأنه لا يفر الإنسان من الأسد رعاية لخاطر الأسد أيضاً [1] .

وأما كون المجذوم تعظم مصيبته وتزداد حسرته إذا رأى السليم البدن فإن هذا حاصل بصورة أظهر في فرار الناس منه وبعدهم عنه لئلا يحل بهم ما حل به والله أعلم .

وأما المسلك الثاني : وهو ما ذهب إليه ابن قتيبة والخطابي فيمكن الإيراد عليه بأن يقال إن الأمر الطبيعي الذي هو انتقال الداء من جسد إلى جسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة هو بعينه العدوى ، فلا معنى لنفي وقوعها حينئذٍ والله أعلم .

وقد نص ابن القيم وغيره على أن الرائحة أحد أسباب العدوى [2] .

وأما المسلك الثالث : وهو حمل قوله ﷺ ((**لاعدوى**)) على أنه نهي لا نفي ، فيشكل عليه قوله ﷺ في آخر الحديث : ((**فمن أعدى الأول ؟**)) فإن هذا الحديث قد فهم منه الأعرابي النفي ولهذا استشكل نفيه وأورد ما أورده وأقره النبي ﷺ على فهمه ولم ينكره عليه وإنما بين له أن أصل وجود المرض وانتقاله من جسم إلى جسم إنما هو بتقدير الله تعالى ولذلك قال : ((**فمن أعدى الأول ؟**)) [3] .

وأما المسلك الرابع : وهو التخصيص فيمكن الإيراد عليه بأن العدوى موجودة وثابتة في غير الأمراض المذكورة في الأحاديث كالزكام والملاريا مثلاً ، فلا معنى إذاً للقول بالتخصيص والله أعلم .

---

(١) انظر الباعث الحثيث ، لأحمد شاكر ، ص (١٧٠) .

(٢) انظر زاد المعاد (١٤٩/٤) وانظر كتاب : الطب من الكتاب والسنة ، لموفق الدين عبد اللطيف البغدادي ، ص (٢٠٠) فقد نص مؤلفه على أن الرائحة من أسباب العدوى .

(٣) انظر : مفتاح دار السعادة (٣٧٥/٣) .

وأما المسلك الخامس : وهو التفريق بين قوي اليقين وضعيفه فإنه قد يتوجه في الجمع بين أكله ﷺ مع المجذوم – على فرض صحته – وأمره بالفرار منه ، لكن لا يتوجه في مثل حديث ((**لا عدوى**)) لأنه نكرة في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي من صيغ العموم فهو حديث عام يشمل من قوي يقينه ومن ضعف يقينه ثم إنه لا دليل على هذا التفصيل .

كما أن حاصل هذا المسلك هو نفي وقوع العدوى أصلاً ، وهذا غير صحيح كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

ولهذا قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بعد ذكره لهذا المسلك : « ذكره بعض أصحابنا واختاره وفيه نظر » [1] .

وأما المسلك السادس : وهو ما ذهب إليه ابن حجر وغيره فإنه يجاب عنه بما يلي :

١ – أن اعتماده على الحس فيما ذهب إليه من نفي العدوى غير مسلم به ، وقد سبق بيان دلالة النص والاستقراء والطب على وقوع العدوى وأنه لا مجال لإنكارها .

ولعل الذي دفع ابن حجر رحمه الله وغيره من أهل العلم إلى إنكار العدوى ونفيها هو أن حاملات المرض من البكتريا والفيروسات وغيرها لاترى بالعين المجردة ، وإنما ترى بالأجهزة الدقيقة والمجاهر الإلكترونية وهذا مالم يطلع عليه الأوائل ، وإنما اكتُشِفَ ذلك بعد تطور العلم وتقدمه . والله أعلم .

ب– وأما ما استدل به من قوله ﷺ ((**لا يُعدي شيء شيئاً**)) فإنه يقال فيه كما قيل في حديث ((**لا عدوى**)) من أنه ﷺ أراد بذلك نفي ماكان يعتقده أهل الجاهلية من أن المرض يعدي بطبعه دون تقدير الله تعالى ويدل على ذلك آخر الحديث فإنه ﷺ لما قال ذلك قام أعرابي فقال : يارسول الله إن النقبة تكون بمشفر البعير أو بعجبه فتشمل الإبل جرباً ؟ قال : فسكت ساعة ، فقال : ((**ما أعدى الأول ؟ لا عدوى ولا صفر ولا هامة . خلق الله كل نفس فكتب حياتها وموتها ومصيباتها ورزقها**)) .

ثانياً : مناقشة مذهب النسخ :

سبق أن ذكرنا أن القول بالنسخ – وهو نسخ الأحاديث المثبتة للعدوى بحديث ((**لا عدوى**)) – قال به جماعة من السلف وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ﷺ .

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٢٥) .

ولكن دعوى النسخ هذه مردودة بما يلي :-

١- أنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع -كما هـو مقرر في علمـي أصـول الفقـه [(١)] ومصطلح الحديث [(٢)] - والجمع هنا غير متعذر وقد سبق ذكر مسالك الجمع .

ولذلك قال القاضي عياض بعد إيراده القول بالنسـخ : « والصحيـح الـذي عليـه الأكـثر ويتعين المصير إليه أن لانسخ بل يجب الجمع بين الحديثين » [(٣)] .

٢- أنه يشترط للقول بالنسخ معرفة التاريخ حتى ننسـخ المتقـدم بالمتـأخر منهمـا وهـذا غـير موجود هنا .

قال النووي رحمه الله بعد حكايته القول بالنسخ : « وهذا غلط لوجهين : أحدهمـا : أن النسخ يشترط فيه تعذر الجمع بين الحديثين . ولم يتعذر بل قد جمعنا بينهما .

والثاني : أنه يشترط فيه معرفة التاريخ وتأخر الناسخ وليس ذلك موجوداً هنا » [(٤)]

٣- أن النسخ لا يثبت بالاحتمال . قال ابـن حجـر : « وأمـا دعـوى النسـخ فمـردودة لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال ولا سيما مع إمكان الجمع » [(٥)] .

وبهذا يتبين بطلان القول بالنسخ وممن صرح بهذا - غير من سبق - ابـن القيـم [(٦)] وابـن رجب [(٧)] عليهم رحمة الله .

ثالثاً : مناقشة مذهب الترجيح :

تقدم لنا أن مذهب الترجيح سلكه فريقان من الناس :

أحدهما : رجح الأحاديث النافية للعدوى ، ورد الأحاديث المثبتة للعدوى .

والفريق الثاني : رجح الأحاديث المثبتة للعدوى ، ورد حديث ((**لا عـدوى**)) ، وتقدمت أدلة كلٍ من الفريقين .

---

(١) انظر : روضة الناظر لابن قدامة (٤٥٧/٢) ، شرح الكوكب المنير للفتوحي (٦٣٥) .

(٢) انظر : مقدمة ابن الصلاح (١٧٢) ، الباعث الحثيث (١٧٠) .

(٣) الفتح (١٥٩/١٠) .

(٤) مسلم بشرح النووي (١٤/ ٤٦٥) .

(٥) الفتح (٢٤٢/١٠) .

(٦) في مفتاح دار السعادة (٣٦٤/٣) .

(٧) في لطائف المعارف (٧٥) .

ولكن كلّ من هذين الترجيحين مردود ، ويمكن الإجابة عنه .

أما ما ذهب إليه الفريق الأول فيجاب عنه بما يلي :

١- أن الترجيح لا يصار إليه إلا مع تعذر الجمع - كما هو مقرر في علمي مصطلح الحديث [١] وأصول الفقه [٢] - وهو هنا غير متعذر كما سبق بيانه .

٢- « أن ما أخرجه الطبري عن عائشة لا ينفي الأحاديث المثبتة للعدوى لأن كل ما في هذه الرواية يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تسمع ما سمع أبو هريرة فهو قد سمع الحديثين من رسول الله ﷺ بينما لم تسمع هي إلا أحدهما فروى كل منهما ما سمع .

وقد ذكر الحافظ في الفتح [٣] أن ابن خزيمة أخرج في كتاب التوكل عن عائشة رضي الله عنها حديث : ((**لا عدوى ، وإذا رأيت المجذوم ففر منه كما تفر من الأسد**)) فإن صح هذا النقل فهو يرد قول من قال : إن عائشة رضي الله عنها أنكرت حديث ((**فر من المجذوم**)) » [٤] .

٣- وأما تردد أبي هريرة رضي الله عنه في الحكم فليس فيه ما يدل على ترجيح أحاديث نفي العدوى ، بل لو استُدِل به على العكس وهو ترجيح أحاديث إثبات العدوى لكان أقرب [٥] ، لأن الذي صمت عنه أبو هريرة ﷺ هو قوله : ((**لا عدوى**)) والذي أقام عليه هو قوله ((**لا يوردنّ ممرض على مصح**)) .

٤- وأما قولهم بأن الأخبار الواردة من رواية غير أبي هريرة كثيرة وشهيرة بخلاف الأخبار المرخصة في ذلك فليس بمسلم لأن أحاديث إثبات العدوى أيضاً كثيرة وشهيرة كما أنها وردت من رواية غير أبي هريرة - كما سبق - كعبد الرحمن بن عوف وأسامة بن زيد وعمرو بن الشريد عن أبيه وعائشة ﷺ .

وأما ما ذهب إليه الفريق الثاني فيجاب عنه بما يلي :-

١- أن الترجيح لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع كما سبق .

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح (١٧٢) ، الباعث الحثيث (١٧٠) .
(٢) انظر : روضة الناظر (٤٥٧/٢) ، شرح الكوكب المنير (٦٣٥) .
(٣) انظر فتح الباري (١٥٩/١٠) .
(٤) مختلف الحديث لأسامة خياط (١٦٠) .
(٥) وهو ترجيح مردود كما سيأتي إن شاء الله .

٢- أن رجوع أبي هريرة عن حديث ((**لا عدوى**)) إنما هو لنسيانه ، وهـذا النسيان غير مؤثر على الحديث لوجهين ذكرهما النووي « أحدهما : أن نسيان الراوي للحديث الذي رواه لا يقدح في صحته عند جماهير العلماء بل يجب العمل به .

والثاني : أن هذا اللفظ ثابت من رواية غير أبي هريرة فقد ذكر مسلم هذا من رواية السائب بن يزيد وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وابن عمر عن النبي ﷺ » (١) .

(١) مسلم بشرح النووي (٤٦٥/١٤) وهذه الروايات التي أشار إليها تقدم ذكرها في المطلب الأول .

مسألة :

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : ((**فر من المجذوم فرارك من الأسد**)) وثبت عنه أيضاً أنه أرسل إلى مجذوم وفد ثقيف : ((**إنا قد بايعناك فارجع**)) [1] .

وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فأدخلها معه في القصعة وقال : ((**كل باسم الله ، ثقة بالله ، وتوكلاً عليه**)) [2] .

فهذه الأحاديث كما ترى قد يفهم منها التعارض إذ أن في الحديثين الأولين الإرشاد إلى تجنب المجذوم والأمر بالفرار منه وفي الحديث الثالث ما ينافي هذا فإنه ﷺ أخذ بيده ولم يتحرز منه بل أمره بالأكل معه ، فكيف الخروج من هذا التعارض ؟

والجواب عن ذلك أن حديث جابر ضعيف . فلا يقاوم ما جاء في الصحيحين عنه ﷺ من الإرشاد إلى تجنب المجذوم بقوله وفعله : أما قوله فقد جاء في البخاري عن أبي هريرة ((**وفر من المجذوم فرارك من الأسد**)) وأما فعله فقد جاء في مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه ((**إنا قد بايعناك فارجع**)) .

---

(١) تقدم تخريجهما .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطب ، باب في الطيرة (عون ٣٠٠/١٠) ح (٣٩١٨) ، والترمذي في الأطعمة باب ماجاء في الأكل مع المجذوم (تحفة ٥٣٨/٥) ح (١٨٧٧) وابن ماجة في كتاب الطب ، باب الجذام (١١٧٢/٢) ح (٣٥٤٢) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٩/٤) والطبري في تهذيب الآثار (٢٨/١) ح (٨٥) ، وصححه ابن حبان في كتاب العدوى والطيرة والفأل (٤٨٨/١٣) ح (٦١٢٠) والحاكم في كتاب الأطعمة (١٥٢/٤) ح (٧١٩٦) ، ووافقه الذهبي .

ولكن هذا التصحيح متعقب فقد ضعفه الترمذي بسبب مفضل بن فضالة ، ومفضل بن فضالة هذا قال فيه ابن معين ليس بذاك ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وقال علي بن المديني : في حديثه نكارة ، وقال النسائي : ليس بالقوي ، وقال ابن عدي : لم أر له أنكر من هذا يعني حديث جابر . انظر : تهذيب التهذيب (٢٧٣/١٠) ووثقه ابن حبان ، قال شعيب الأرنؤوط معلقاً على توثيق ابن حبان : لم يتابع المؤلف أحد فيما علمت على توثيق المفضل بن فضالة بن أبي أمية القرشي صاحب هذا الحديث . صحيح ابن حبان (٤٩٠/١٣) حاشية (١) .

كما ضعف هذا الحديث ابن القيم في زاد المعاد (١٥٣/٤) ، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (٢٤٠٤/٦) والألباني كما في ضعيف سنن أبي داود ص (٣٨٨) ح (٨٤٧ - ٣٩٢٥) وضعيف سنن الترمذي ص (٢٠٦) ح (٣٠٧ - ١٨٩٣) وضعيف سنن ابن ماجه ص (٢٨٧) ح (٧٧٦ - ٣٥٤٢) ومشكاة المصابيح (١٢٩١/٢) ح (٤٥٨٥) .

المبحث الثاني: الطيرة

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض
- المطلب الثاني: مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض
- المطلب الثالث: الترجيح

التمهيد :

أولاً : بيان معنى الطيرة والفأل :

الطيرة : « بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن : هي التشاؤم بالشيء . وهي مصدر تطيَّر يقال : تطيَّر طيرة وتخير خيرة ولم يجيء من المصادر هكذا غيرهما . وأصله فيما يقال : التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرهما . وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وأبطله ونهى عنه وأخبر أنه ليس له تأثير في جلب نفع أو دفع ضر » (١) .

قال الأزهري : « وقيل : للشؤم طائر وطير وطيرة لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها وبنعيق غربانها وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها فسمَّوا الشؤم طيراً وطائراً وطيرة لتشاؤمهم بها وبأفعالها » (٢) .

وقال الحميدي : « الطيرة : التطير من الشيء والتشاؤم به والكراهية له . واشتقاقه من الطير كالغراب وماأشبهه مما كانت العرب تتشاءم به وترى أن ذلك مانع من الخير فنفى الإسلام ذلك فقال : ((**ولا طيرة**)) في جملة ما نفى » (٣) .

وقال ابن عبد البر : « أصل التطير واشتقاقه عند أهل العلم باللغة والسير والأخبار هو مأخوذ من زجر الطير ومروره سانحاً أو بارحاً . منه اشتقوا التطير ثم استعملوا ذلك في كل شيء من الحيوان وغير الحيوان فتطيروا من الأعور والأعضب والأبتر ... » (٤) .

وقال النووي : « والتطير: التشاؤم وأصله الشيء المكروه من قول أو فعل أو مرئي وكانوا يتطيرون بالسوانح والبوارح فينفّرون الظباء والطيور فإن أخذت ذات اليمين تبركوا به ومضوا في سفرهم وحوائجهم وإن أخذت ذات الشمال رجعوا عن سفرهم وحاجتهم وتشاءموا بها فكانت تصدهم في كثير من الأوقات عن مصالحهم » (٥) .

وقال ابن القيم : « كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها فما تيامن منها وأخذت ذات

---

(١) النهاية لابن الأثير (١٥٢/٣) ، وانظر لسان العرب (٥١١/٤).

(٢) تهذيب اللغة (١٢/١٤) .

(٣) تفسير غريب ما في الصحيحين ص (٣٠٦) .

(٤) التمهيد (٢٨٢/٩) .

(٥) مسلم بشرح النووي (٤٧٠/١٤) .

اليمين سموه سانحاً ، وما تياسر منها سموه بارحاً ، وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من الخلف فهو القعيد ، فمن العرب من يتشاءم بالبارح ويتبرك بالسانح ومنهم من يرى خلاف ذلك » [1] .

قال القرافي رحمه الله : « التطير هو الظن السيء الكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار وغيره » [2] .

« والشؤم ضد اليمن . يقال تشاءمت بالشيء وتيمنت به » [3] .

يظهر مما سبق أن الطيرة كانت تطلق على التَّيَمُّن والتشاؤم ثم انحصر استعمالها فيما بعد على التشاؤم وعلى التيمن بما ليس فألاً ، كمرور الطير سانحاً أو بارحاً ولذلك نُهي عنها .

فهي من هذا الوجه أعم من التشاؤم ، والتشاؤم أعم منها من وجه آخر وهو أن أصل الطيرة مأخوذ من زجر الطير ومن ثَمَّ التبرك به أو التشاؤم . بينما التشاؤم يكون في الطير وغيره كالتشاؤم من ذوي العاهات كالأعور والأبتر وغيرهما .

وفي الشرع : الشؤم والطيرة بمعنى واحد [4] ومما يدل على ذلك قوله ﷺ ((**... وإن تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار**)) [5] فعبر بالطيرة عن الشؤم .

الفأل :

قال ابن الأثير : « الفأل : مهموز فيما يسر ويسوء والطيرة لا تكون إلا فيما يسوء وربما استعملت فيما يسر .

ومعنى التفاؤل مثل أن يكون رجل مريض فيتفاءل بما يسمع من كلام فيسمع آخر يقول : ياسالم ، أو يكون طالب ضالة فيسمع آخر يقول : ياواجد . فيقع في ظنه أنه يبرأ من مرضه ويجد ضالته » [6] .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢٦٨/٣) ، وانظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٦/ ٧٨٦) .

(٢) الفروق للقرافي (٢٣٨/٤) .

(٣) النهاية (٢ / ٥١٠) . وانظر لسان العرب (٣١٤/١٢) .

(٤) انظر فتح الباري (٦١/٦) (٢١٣/١٠) .

(٥) رواه أبو داود من حديث سعد بن مالك (عون ٢٩٦/١٠) ، ح (٣٩١٤) . وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧٤٢/٤) .

(٦) النهاية (٤٠٦/٣) . وانظر لسان العرب (٥١٣/١١) .

وقد خص الشرع الطيرة بما يسوء والفأل بما يسر ، وفسر النبي ﷺ الفأل بالكلمة الصالحة والحسنة والطيبة [١] .

وعلى هذا يكون معنى الفأل شرعاً : هو الكلمة الحسنة فقط فإن ترتب عليه إقدام أو إحجام فهو طيرة وليس بفأل .

ثانياً : حكم الطيرة

تضافرت الأحاديث على نفي الطيرة وتحريمها وبيان بطلانها وأنها من الشرك ، ومن ذلك :-

١- ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : ((**لا طيرة وخيرها الفأل**)) [٢] .

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث : « وهذا يحتمل أن يكون نفياً وأن يكون نهياً ، أي : لا تطيروا ، ولكن قوله في الحديث : ((**ولا عدوى ولا صفر ولا هامة**)) [٣] يدل على أن المراد النفي وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها ، والنفي في هذا أبلغ من النهي لأن النفي يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنهي إنما يدل على المنع منه » [٤] .

ويمكن أن يكون النفي متضمناً لمعنى النهي فيدل على كلا المعنيين : بطلان ذلك وعدم تأثيره ، والنهي عنه والله أعلم .

٢- قوله ﷺ في حديث عبد الله بن مسعود : ((**الطيرة شرك ، الطيرة شرك – ثلاثاً – ومامنا إلا ، ولكن الله يذهبه بالتوكل**)) [٥] .

---

(١) انظر : الفتح (٢١٥/١٠) .

(٢) سيأتي تخريجه ص (٨٣) .

(٣) تقدم تخريجه ص (٥٥) .

(٤) مفتاح دار السعادة (٢٨٠/٣) .

(٥) أخرجه أبو داود (عون ٢٨٨/١٠) ، ح (٣٩٠٤) ، والترمذي (تحفة ٢٣٨/٥) ، ح (١٦٦٣) ، وابن ماجة (١١٧٠/٢) ، ح (٣٥٣٨) ، وابن حبان في صحيحه (٤٩١/١٣) ، ح (٦١٢٢) ، وأحمد (٢٥٣/٥) ح (٣٦٨٧) ، وابن أبي شيبة في مسنده (١٨٢/١) ، ح (٢٦٥) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣١٢/٤) ، وابن أبي الدنيا في التوكل (٨٨) ، ح (٤٢،٤١) ، والحاكم (٦٥،٦٤/١) ، ح (٤٤،٤٣) وقال : هذا حديث صحيح سنده ، ثقات رواته و لم يخرجاه .

قال الشيخ سليمان بن عبد الله : « قوله ((**الطيرة شرك**)) صريح في تحريم الطيرة وأنها من الشرك لما فيها من تعلق القلب على غير الله » [1].

والأدلة في هذا كثيرة وشهيرة وقد ذكرت ما به يحصل المقصود ، وسيأتي مزيد منها في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى .

- وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند ، والألباني كما في صحيح سنن الترمذي (١٢١/٢) وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

- تنبيه :

في قوله ((وما منا إلا ، ولكن الله يذهبه بالتوكل)) نقل الترمذي عن سليمان بن حرب قوله عن هذه الجملة من الحديث : « هذا عندي قول عبد الله بن مسعود » وصوَّب ذلك ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢٨١/٣) وابن حجر في الفتح (٢١٣/١٠) ومعنى هذا أنها مدرجة في الحديث .

(١) تيسير العزيز الحميد ص (٤٣٨) .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت أحاديث الصحيحين في هذه المسألة بأمرين :

الأمر الأول : نفي الطيرة .

الأمر الثاني : إثباتها في ثلاثة أشياء في المرأة والدابة والدار وفي رواية عند مسلم ((**والخادم**)) .

فأما أحاديث نفي الطيرة فقد جاءت في الصحيحين عن أبي هريرة وأنس وابن عمر وجابر ومعاوية بن الحكم ﷺ . وإليك سياق هذه الأحاديث .

الحديث الأول : حديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**لاطيرة وخيرها الفأل**)) قالوا : وما الفأل يارسول الله ؟ قال : ((**الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**)) [1] .

وقد جاء عن أبي هريرة ﷺ من عدة طرق قوله ﷺ ((**لا عدوى ولا طيرة**)) [2] .

الحديث الثاني : حديث أنس ﷺ ولفظه ((**لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل**)) قالوا وما الفأل ؟ قال : ((**كلمة طيبة**)) متفق عليه [3] .

الحديث الثالث : حديث ابن عمر ﷺ ولفظه ((**لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاث : في المرأة والدار والدابة**)) متفق عليه [4] .

الحديث الرابع : حديث جابر ﷺ ولفظه ((**لا عدوى ولا طيرة ولا غول**)) رواه مسلم [5] .

الحديث الخامس : حديث معاوية بن الحكم وفيه ((**ومنا رجال يتطيرون . قال : ذاك**

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : الطيرة ، (٢١٧١/٥) ، ح (٥٤٢٢) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل ، (٤٦٩/١٤) ، ح (٢٢٢٣) .

(٢) وقد سبق تخريجها وبيانها بالتفصيل في المطلب الأول من المبحث السابق (٥٥-٥٦) .

(٣) سبق تخريجه ص (٥٧) .

(٤) سبق تخريجه ص (٥٧) .

(٥) سبق تخريجه ص (٥٧) .

شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم)) [1] .

ووجه الاستشهاد بهذا الحديث أنه ﷺ بيّن فيه فساد الطيرة وأنها لا تأثير لها بذاتها وأرشدهم إلى عدم الالتفات لها .

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث : « فأخبر أن تأذيه وتشاؤمه إنما هو في نفسه وعقيدته لا في المُتَطيَّر به ، فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذي يطيره ويصده لا ما رآه وسمعه ، فأوضح لأمته الأمر وبين لهم فساد الطيرة ... » [2] .

هذه هي أحاديث نفي الطيرة .

وأما أحاديث إثباتها أو إثبات الشؤم فقد جاءت في الصحيحين عن ابن عمر وسهل بن سعد وجابر ﷺ وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث ابن عمر ﷺ السابق وفيه **((والشؤم في ثلاث : في المرأة والدار والدابة))** [3] وفي رواية أخرى **((إنما الشؤم في ثلاثة : في الفرس والمرأة والدار))** [4] وفي رواية لمسلم : **((إن كان الشؤم في شيء ففي الفرس والمسكن والمرأة))** وفي رواية أخرى لمسلم أيضاً : **((إن يكن من الشؤم شيءٌ حق ففي الفرس والمرأة والدار))** .

الحديث الثاني : حديث سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال : **((إن كان في شيء ففي المرأة والفرس والمسكن))** [5] .

الحديث الثالث : حديث جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ قال : **((إن كان في شيء ففي الربع [6] والخادم [7] والفرس))** [8] .

---

(١) رواه مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : تحريم الكلام في الصلاة ، (٢٣/٥) ، ح (٥٣٧) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢٨١/٣) .

(٣) وورد هذا الجزء من الحديث عند البخاري عن ابن عمر أيضاً في كتاب النكاح ، باب : ما يتقى من شؤم المرأة (١٩٥٩/٥) ، ح (٤٨٠٥) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير ، باب : ما يذكر من شؤم الفرس ، (١٠٤٩/٣) ، ح (٢٧٠٣) ومسلم : كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل (١٤/ ٤٧١) ح (٢٢٢٥) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب الجهاد والسير . باب : ما يذكر من شؤم الفرس ، (١٠٥٠/٣) ، ح (٢٧٠٤) ومسلم : كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل ، (٤٧٣/١٤) ، ح (٢٢٢٦) .

(٦) هو المنزل ودار الإقامة . انظر : النهاية (١٨٩/٢) ، لسان العرب (١٠٢/٨) .

بيان وجه التعارض

من خلال استعراض الأحاديث في هذه المسألة قد يُتوهم أن بينها تعارضاً ، وأن بعضها ينافي البعض الآخر إذ أن الأحاديث الأولى منها تنفي الطيرة كما في قوله ﷺ : ((**لا طيرة**)) .

بينما نرى المجموعة الثانية من الأحاديث تثبتها كما في قوله ﷺ : ((**الشؤم في ثلاثة**))

فكيف العمل تجاه هذه الأحاديث ؟

هل نجنح إلى الترجيح فنرجح بعضها على بعض ؟ أم نسلك سبيل النسخ ؟ أم نحاول الجمع والتأليف فنعمل جميع الأحاديث على وجه لا تناقض فيه ولا اختلاف ؟!

هذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى في المطلب التالي .

---

(٧) قال الحافظ في الفتح : « اتفقت الطرق كلها على الاقتصار على الثلاثة المذكورة » ثم تكلم عن زيادة "السيف" ويقصد رحمه الله بالثلاثة : المرأة والدار والدابة ، ولا أدري لماذا لم يعدَّ " الخادم " معها ، مع أنه ثابت في صحيح مسلم كما ترى من حديث جابر ؟!! .

وأما زيادة السيف فقد جاءت عند ابن ماجة (٦٤٢/١) ، ح (١٩٩٥) من طريق الزهري أن أم سلمة رضي الله عنها كانت تعد هؤلاء الثلاثة وتزيد معهن السيف .

وروى هذه الزيادة أيضاً عبد الرزاق في مصنفه (٤١١/١٠) .

وحكم الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (٣٣٧/٤) ، ح (١٦٢٢) على هذه الزيادة بالشذوذ .

(٨) أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب : الطيرة والفأل ، (٤٧٣/١٤) ، ح (٢٢٢٧) .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

اختلف أهل العلم في توجيه هذه الأحاديث اختلافاً كبيراً فتنوعت مذاهبهم بين محاول للجمع بينها ، وقائل بالنسخ ، وثالث قد رام الترجيح .

والخلاف مداره أحاديث إثبات الشؤم ، وأما أحاديث نفيه فقد اتفق أهل العلم على الأخذ بها وحملها على ظاهرها ، وهو النفي والتحريم .

وإليك مذاهبهم في ذلك :-

أولاً : مذهب الجمع :-

ويمكن تقسيمه إلى مسلكين :

المسلك الأول : حمل أحاديث الشؤم على ظاهرها وجعلها مخصصة لأحاديث نفي الطيرة فيكون المعنى : لا طيرة إلا في هذه الثلاث ، فالطيرة منفية ومحرمة إلا في هذه الأشياء الثلاث فإنها موجودة ومباحة ، وإلى هذا ذهب الإمام مالك وابن قتيبة والشوكاني عليهم رحمة الله

قال الإمام مالك تعليقاً على حديث ((**الشؤم في ثلاث**)) : « هو على ظاهره ، وأن الدار قد يجعل الله سكناها سبباً للضرر والهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الضرر عنده بقضاء الله تعالى » [(1)] .

وروى أبو داود عن مالك أنه سُئل عن الشؤم في الفرس والدار ؟ قال : « كم من دار سكنها قوم [ناس] فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى ، والله أعلم » [(2)] .

قال المازري : « فمالك ﷺ أخذ هذا الحديث على ظاهره ولم يتأوله » [(3)] .

وقال القاضي عياض : « وتفسير مالك له في غير الموطأ على ظاهره وذلك بجري العادة من

(1) نقل ذلك عنه النووي في شرحه لمسلم (٤٧٢/١٤) .

(2) رواه أبو داود (عون ٢٩٨/١٠) . وحكم عليه الألباني بأنه صحيح مقطوع . انظر صحيح سنن أبي داود (٧٤٢/٢) .

(3) المعلم بفوائد مسلم (١٠٤/٣) بتصرف يسير .

قدر الله في ذلك وهو ظاهر ترجمته له فيه » (1) .

حيث قال في ترجمته : « باب ما يتقى من الشؤم » (2) * .

وقال ابن قتيبة تعليقاً على حديث الشؤم أيضاً : « ووجهه أن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون فنهاهم النبي ﷺ وأعلمهم أن لا طيرة فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة » (3) .

قال ابن حجر : « فمشى ابن قتيبة على ظاهره ويلزم على قوله أن من تشاءم بشيء منها نزل به ما يكره » (4) .

وقال الشوكاني : « والراجح ماقاله مالك وهو الذي يدل عليه حديث أنس الذي ذكرنا (5) فيكون حديث الشؤم مخصصاً لعموم حديث ((**لا طيرة**)) فهو في قوة ((**لا طيرة إلا في هذه الثلاث**)) » (6) .

المسلك الثاني : تأويل حديث الشؤم وحمله على غير ظاهره والسالكون لهذا المسلك من أهل العلم لم يتفقوا على تأويل واحد بل تنوعت طرائقهم وتباينت آراؤهم في تأويل هذا

(1) مشارق الأنوار (٢/٢٤٢) .

(2) الموطأ (٢/٩٧٢) .

* وذهب ابن العربي إلى تأويل كلام مالك فقال : « لم يرد مالك إضافة الشؤم إلى الدار وإنما هو عبارة عن جري العادة فيها فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج عنها صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل » ، قال ابن حجر : « وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام مالك أولى ، والمراد بذلك حسم المادة وسد الذريعة لئلا يوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أن ذلك من الطيرة فيقع في اعتقاد ما نهى عن اعتقاده ... » فتح الباري (٦/٦٢) بتصرف يسير .

ولكن ماذهب إليه المازري والقاضي عياض وتبعهم في ذلك الشوكاني هو الأقرب إلى كلام مالك ولذلك أثبته هنا ولم أثبته في مسلك ابن حجر رحمه الله كما سيأتي .

وقد يقال إن ظاهر كلام مالك رحمه الله هو أن شوم هذه الأشياء هو ما يقدره الله تعالى فيها من الشر كما أن يُمنها ما يقدره الله تعالى فيها من الخير فتأمل ، فيكون بذلك داخلاً في القول السادس من المسلك الثاني كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(3) نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (٦/٦١) .

(4) المرجع السابق .

(5) وهو قوله ﷺ للرجل الذي اشتكى إليه قلة عددهم وذهاب مالهم بعد تحولهم من مسكنهم إلى مسكن آخر : ((ذروها ذميمة)) وسيأتي تخريجه إن شاء الله تعالى ص (٩٦، ٩٧) .

(6) نيل الأوطار (٧/٢١٩) .

الحديث ، وإليك أقوالهم في ذلك :-

القول الأول : أن حديث الشؤم : « سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك لا أنه إخبار من النبي ﷺ بثبوت ذلك » (١) .

القول الثاني : أن « معنى الحديث إخباره عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة في الغرائز ، يعني أن المثير للطيرة في غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بها لنأخذ الحذر منها فقال : ((**الشؤم في الدار والمرأة والفرس**)) أي أن الحوادث التي تكثر مع هذه الأشياء ، والمصائب التي تتوالى عندها تدعو الناس إلى التشاؤم بها فقال : ((**الشؤم فيها**)) أي : أن الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم فخاطبهم النبي ﷺ بذلك لما استقر عندهم منه ﷺ من إبطال الطيرة وإنكار العدوى » (٢) .

القول الثالث : ما ذهب إليه ابن حجر وغيره من أن « المراد بذلك حسم المادة وسد الذريعة لئلا يوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أن ذلك من العدوى أو من الطيرة فيقع في اعتقاد ما نهي عن اعتقاده فأُشير إلى اجتناب مثل ذلك .

والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً أن يبادر إلى التحول منها لأنه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم » (٣) .

القول الرابع : أن « الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ، ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه .

قالوا : ويدل عليه حديث أنس ((**الطيرة على من تطير**)) (٤) .

وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سبباً لحلول المكروه به ، كما يجعل الثقة والتوكل عليه وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر المتطير به »(٥)

---

(١) الفتح (٦١/٦) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٣٤١/٣) .

(٣) الفتح (٦٣/٦) .

(٤) رواه ابن جرير في تهذيب الآثار (١٩/١) ، ح (٥٢) ، وابن حبان في صحيحه (٤٩٢/١٣) ح (٦١٢٣) وقال الحافظ ابن حجر : في صحته نظر لأنه من رواية عتبة بن حميد وهو مختلف فيه . انظر الفتح (٦٣/٦) .وحسَّن إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

(٥) مفتاح دار السعادة (٣٤٠/٣) .

القول الخامس : هو تفسير الشؤم ، فقالوا : إن المراد « بشؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم ، وقيل : بعدها عن المساجد وعدم سماع الأذان منها ، وشؤم المرأة عدم ولا دتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب ، وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، وقيل : حِرانها وغلاء ثمنها ، وشؤم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض إليه .

وقيل المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة كما جاء في الحديث : ((**سعادة ابن آدم في ثلاثة وشقوة ابن آدم في ثلاثة ، فمن سعادته : المرأة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح ، ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء**)) (1) .

وقد أشار البخاري إلى هذا التأويل بأن قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ ﴾ (2) وذكر في الباب حديث أسامة بن زيد ((ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء)) (3) » (4) .

القول السادس : ما ذهب إليه الخطابي وابن رجب وابن القيم عليهم رحمة الله وهو أن المراد بالشؤم في هذه الأشياء أنها أعيان وظروف وأسباب محسوسة يقدر الله تعالى بها الشؤم واليمن والضر والنفع فمن ابتلي بشؤم شيء منها فوجد في نفسه الكراهة لذلك أبيح له تركه .

وليس المراد ما يعتقده أهل الجاهلية فيها من أنها مؤثرة بذاتها وطبعها .

قال الخطابي : « اليمن والشؤم سمتان لما يصيب الإنسان من الخير والشر والنفع والضر ولا يكون شيء من ذلك إلا بمشيئة الله وقضائه وإنما هذه الأشياء محال وظروف جعلت مواقع لأقضيته ليس لها بأنفسها وطباعها فعل ولا تأثير في شيء ، إلا أنها لما كانت أعم الأشياء التي يقتنيها الناس ، وكان الإنسان في غالب أحواله لا يستغني عن دار يسكنها وزوجة يعاشرها وفرس يرتبطه ، وكان لا يخلو من عارض مكروه في زمانه ودهره أضيف

(1) رواه أحمد (٢٨/٣) ، ح (١٤٤٥) ، والحاكم (١٧٥/٢) ، ح (٢٦٨٤) ، وضعف إسناده أحمد شاكر في تعليقه على مسند الإمام أحمد ، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٩/٣) ، ح (١٠٤٧) .

(2) سورة التغابن : آية (١٤) .

(3) أخرجه البخاري في كتاب النكاح ، باب مايتقى من شؤم المرأة (١٩٥٩/٥) ، ح (٤٨٠٧) .

(4) طرح التثريب (١٢٢/٨) .

اليمن والشؤم إليها إضافة مكان ومحل وهما صادران عن مشيئة الله سبحانه » [1] .

وقال أيضاً : « معناه إبطال مذهبهم في الطيرة بالسوانح والبوارح من الطير والظباء ونحوها ، إلا أنه يقول : إن كان لأحدكم دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس لا يعجبه ارتباطه فليفارقها بأن ينتقل من الدار ويبيع الفرس ، وكان محل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه ، وسبيله سبيل الخروج من كلام إلى غيره » [2] .

وقال ابن رجب : « والتحقيق أن يقال في إثبات الشؤم في هذه الثلاث ما ذكرناه في النهي عن إيراد المريض على الصحيح والفرار من المجذوم ومن أرض الطاعون ، أنَّ هذه الثلاث أسباب يقدر الله تعالى بها الشؤم واليُمن ويقرنه ، ولهذا يشرع لمن استفاد زوجة أو أمة أو دابة أن يسأل الله تعالى من خيرها وخير ما جبلت عليه ، ويستعيذ به من شرها وشر ما جبلت عليه [3] » [4] .

وقال ابن القيم : « إخباره ﷺ بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاث ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً مشؤمة على من قاربها وسكنها ، وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهكذا ، كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه ، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس » [5] .

فإن قيل : هذا جار في كل مشؤم ، فما وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر ؟

قيل : لأنها أكثر ما يقع التطير بها فخصت بالذكر لذلك [6] .

---

(١) أعلام الحديث (١٣٧٩/٢) .

(٢) معالم السنن (٢١٨/٤) .

(٣) كما روى ابن ماجه (٦١٧/١) ، ح (١٩١٨) عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : ((إذا أفاد أحدكم امرأة أو خادماً أو دابة فليأخذ بناصيتها وليقل : اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما جبلت عليه ، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه)) .

ورواه أيضاً أبو داود (عون ١٣٨/٦) ، ح (٢١٦٠) وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٠٦/٢) ، ح (١٨٩٢) .

(٤) لطائف المعارف (٨٣) .

(٥) مفتاح دار السعادة (٣٤٢/٣) . وانظر : معارج القبول (٢٧٠/٢) .

(٦) انظر : تيسير العزيز الحميد (٤٣٠) .

قال القرطبي : « وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر أنها ضرورية في الوجود ولابد للإنسان منها ومن ملازمتها غالباً فأكثر ما يقع التشاؤم بها فخصها بالذكر لذلك » [(١)] .

وتقدم كلام الخطابي في ذلك .

ثانياً : مذهب النسخ :

حكاه ابن عبد البر فقال : « وقد يحتمل أن يكون قول رسول الله ﷺ : ((**الشؤم في ثلاثة : في الدار والمرأة والفرس**)) كان في أول الإسلام خبراً عما كانت تعتقده العرب في جاهليتها على ما قالت عائشة [(٢)] ، ثم نسخ ذلك وأبطله القرآن والسنن » [(٣)] .

ويعني بالقرآن قوله تعالى : ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾ [(٤)] .

وبالسنن ما سبق من قوله ﷺ : ((**لا طيرة ...**)) .

ثالثاً : مذهب الترجيح :-

وقد سلكه فريقان من الناس :

أ- فريق رد أحاديث الشؤم وأنكرها أصلاً وخطأ الراوي لها ، وعلى رأس هؤلاء أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

فقد أخرج الإمام أحمد والطحاوي وغيرهما : أنه دخل رجلان من بني عامر على عائشة رضي الله عنها فأخبراها أن أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ أنه قال : ((**إن الطيرة في المرأة والدار والفرس**)) فغضبت وطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض فقالت : والذي أنزل الفرقان على محمد ما قالها رسول الله ﷺ قط ، إنما قال : ((**أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك**)) [(٥)] .

---

(١) المفهم (٦٣٠/٥) .

(٢) سيأتي كلامها رضي الله عنها قريباً .

(٣) التمهيد (٢٩٠/٩) .

(٤) سورة الحديد ، آية : (٢٢) .

(٥) أخرجه أحمد (٢١٥/٧ ، ٣٤٣ ، ٣٥٠) والطحاوي في مشكل الآثار (٢٣٣/١) وفي شرح معاني الآثار (٣١٤/٤) والحاكم (٥٢١/٢) وقال : صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي . وابن خزيمة كما في الفتح (٦١/٦) وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (١٤/١) ، ح (٣٧) ، وابن عبد البر في التمهيد (٢٨٨/٩) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧٢٥/٢) ، ح (٩٩٣) .

وفي رواية لأحمد : فأنكرت عائشة رضي الله عنها ذلك وقالت : والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم ما هكذا كان يقول ولكن نبي الله ﷺ كان يقول : ((**كان أهل الجاهلية يقولون : إن الطيرة في المرأة والدار والدابة**)) ثم قرأت عائشة : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ (1)

وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن مكحول قال : قيل لعائشة : إن أبا هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ((**الشؤم في ثلاث ...**)) فقالت : لم يحفظ أبو هريرة ، لأنه دخل ورسول الله ﷺ يقول : ((**قاتل الله اليهود يقولون : الشؤم في ثلاث : ...**)) فسمع أبو هريرة آخر الحديث ولم يسمع أوله (2) .

ويشهد لهذا الإنكار من عائشة رضي الله عنها مارواه الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ أنه سُئل : سمعتَ من رسول الله ﷺ ((**الطيرة في ثلاث : في المسكن والفرس والمرأة**)) ؟ قال كنت أقول على رسول الله ﷺ مالم يقل ، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**أصدق الطيرة الفأل ، والعين حق**)) (3) .

ب- وأما الفريق الآخر فلم يردوا أحاديث الشؤم بكاملها ، وإنما ردوا رواية الجزم ((**الشؤم في ثلاث ...**)) وغلطوا الراوي فيها وقدموا عليها رواية التعليق ((**إن كان الشؤم في شيء ففي ...**)) ، ومن هؤلاء : الطحاوي والطبري وابن عبد البر عليهم رحمة الله ، وتبعهم في ذلك الألباني .

قال الطحاوي بعد إيراده لحديث الشؤم : « فلم يخبر أنها فيهن وإنما قال : ((**إن تكن في شيء ففيهن**)) أي لو كانت تكون في شيء لكانت في هؤلاء ، فإذا لم تكن في هؤلاء الثلاثة فليست في شيء » (4) .

وقال الطبري : « وأما قوله ﷺ : ((**إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس**)) فإنه لم يثبت بذلك صحة الطيرة ، بل إنما أخبر ﷺ أن ذلك إن كان في شيء ففي هذه

(1) المسند (٣٥٠/٧) وقال الهيثمي في المجمع (١٠٤/١) : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح .

(2) رواه أبو داود الطيالسي ح (١٥٣٧) ، قال ابن حجر في الفتح (٦١/٦) : « مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع » .

(3) رواه أحمد (٢٦٦/١٤) ، ح (٧٨٧٠) وضعف إسناده أحمد شاكر لأن فيه أبا معشر وهو ضعيف .

(4) شرح معاني الآثار (٣١٤/٤) .

الثلاث ، وذلك إلى النفي أقرب منه إلى الإيجاب لأن قول القائل : إن كان في هذه الدار أحد فزيد ، غير إثبات منه أن فيها زيداً ، بل ذلك من النفي أن يكون فيها زيد أقرب منه إلى الإثبات أن فيها زيداً » [(١)] .

وقال ابن عبد البر : « فلم يقطع ﷺ في هذا الحديث بالشؤم » وقال أيضاً : « وأما قوله في هذا الحديث : ((**الشؤم في الدار والمرأة والفرس**)) فهو عندنا على غير ظاهره » وقال : « فقوله ﷺ : ((**لا طيرة**)) نفي عن التشاؤم والتطير بشيء من الأشياء ، وهذا القول أشبه بأصول شريعته ﷺ من حديث الشؤم » [(٢)] .

وقال الألباني بعد ذكره لرواية التعليق : « والحديث يعطي بمفهومه أن لا شؤم في شيء لأن معناه : لو كان الشؤم ثابتاً في شيء ما لكان في هذه الثلاثة ، لكنه ليس ثابتاً في شيء أصلاً .

وعليه فما في بعض الروايات بلفظ ((**الشؤم في ثلاثة**)) أو ((**إنما الشؤم في ثلاثة**)) فهو اختصار وتصرف من بعض الرواة » [(٣)] .

وقال أيضاً عن رواية الجزم ((**الشؤم في ثلاث**)) : « فهو بهذا اللفظ شاذ مرجوح » [(٤)]

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :-

١- نفيه ﷺ للطيرة - كما تقدم - وترغيبه في تركها بقوله : ((**يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ؛ وهم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون**)) [(٥)] » [(٦)] .

٢- قوله ﷺ : ((**لا شؤم وقد يكون اليمن في ثلاثة : في المرأة والفرس والدار**)) [(٧)] .

---

(١) تهذيب الآثار (٣١/١) .

(٢) التمهيد (٢٨٣/٩ ، ٢٨٤) .

(٣) السلسلة الصحيحة (٧٢٧/١) .

(٤) السلسلة الصحيحة (٥٦٥/٤) .

(٥) أخرجه البخاري (٢١٥٨/٥) ، ح (٥٣٧٨) ، ومسلم (٩٠/٣) ، ح (٢١٨) .

(٦) انظر الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي ، ص (١٠٥) .

(٧) رواه الترمذي (تحفة ١١٤/٨) ، ح (٢٩٨٠) وابن ماجة (٦٤٢/١) ، ح (١٩٩٣) والطحاوي في مشكل الآثار (٢٣٣/١) وضعف إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (٦٢/٦) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة

قال ابن عبد البر عن هذا الحديث : « وهذا أشبه في الأصول لأن الآثار ثابتة عن النبي ﷺ أنه قال : ((**لا طيرة ولا شؤم ولا عدوى** ...)) » [1] .

وقال الطحاوي عن هذا الحديث أيضاً : « وفي ذلك تحقيق ما ذكرناه من انتفاء إثبات الشؤم في هذه الأشياء » [2] .

٣- إنكار عائشة رضي الله عنها لحديث الشؤم ، فقالوا : إن رواية عائشة أولى من رواية غيرها لأنها حفظت ما لم يحفظه غيرها لا سيما وقد روي عن النبي ﷺ ما يفيد نفي الطيرة [3] .

(٥٦٥/٤) ، ح (١٩٣٠) .

(١) التمهيد (٢٧٩/٩) .

(٢) مشكل الآثار (٢٣٣/١) .

(٣) انظر : مشكل الآثار (٢٣٢/١) والسلسلة الصحيحة (٧٢٧/٢) .

المطلب الثالث :

الترجيح

الذي يظهر – والله تعالى أعلم – أن الشؤم شؤمان :

أحدهما محرم : وهو ما كان يعتقده أهل الجاهلية فيما يتطيرون به ، ومن سماته :

١- أنه يكون قبل إقدامهم على الشيء ، وقد يكون بعده لكن عند حصول أدنى ضرر منه

٢- أنهم يعتقدون في المتطير منه أنه مؤثر بذاته وأنه سبب في جلب النفع ودفع الضر ، وبالتالي فإنه يصدهم عما همُّوا به ويردهم عمَّا قصدوه ولذلك جعل النبي ﷺ الطيرة من الشرك كما في حديث ابن مسعود ((**الطيرة شرك** ...)) (١) .

وسبب كونها من الشرك أنهم اعتقدوا ماليس سبباً لا شرعياً ولا قدرياً سبباً في جلب النفع ودفع الضر ، وهذا شرك أصغر .

فإن اعتقدوا أن التطير سبب مؤثر بذاته مستقل بالنفع والضر عن مشيئة الله وإرادته فهو شرك أكبر (٢) .

قال في عون المعبود : « ((**الطيرة شرك**)) أي لاعتقادهم أن الطيرة تجلب لهم نفعاً أو تدفع عنهم ضراً ، فإذا عملوا بموجبها فكأنهم أشركوا بالله في ذلك ويسمى شركاً خفياً .

ومن اعتقد أن شيئاً سوى الله ينفع أو يضر بالاستقلال فقد أشرك شركاً جلياً .

وقال القاضي : إنما سماها شركاً لأنهم كانوا يرون ما يتشاءمون به سبباً مؤثراً في حصول المكروه وملاحظة الأسباب في الجملة شرك خفي فكيف إذا انضم إليها جهالة وسوء اعتقاد » (٣) .

وقال النووي مبيناً سبب كون الطيرة من الشرك : « لأنهم جعلوا لها – أي الطيرة – أثراً في الفعل والإيجاد » (٤) .

ومن شواهد تطير أهل الجاهلية ما جاء في أشعارهم ومن ذلك :-

(١) سبق تخريجه ص (٨١) .

(٢) انظر : القول السديد للسعدي ص ١٨ ، والقول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١٥٩/١) .

(٣) عون المعبود (٢٨٨/١٠) .

(٤) مسلم بشرح النووي (٤٧١/١٤) .

١- قول النابغة الذبياني :

زعم البوارح أن رحلتنا غداً　　　وبذاك خبرنا الغداف الأسود [1]

٢- وقول عنترة :

ظعن الذين فراقهم أتوقع　　　وجرى ببينهم الغراب الأبقع [2]

٣- وقول علقمة :

ومن تعرض للغربان يزجرها　　　على سلامته لابد مشؤوم [3]

وثانيهما : الشؤم المثبت في حديث رسول الله ﷺ وهو ما يجده الإنسان في نفسه من الكراهة لهذه الأشياء عند حصول الضرر منها أو فيها ، ومن سماته :

١- أنه لايكون إلا بعد وقوع الضرر وتكرره من الشيء المتشائم منه فإذا تضرر الإنسان من شيء أبيح له تركه ، بل قد يجب ذلك .

٢- أنه يكون لصفة مذمومة موجودة في الشيء ، بخلاف التطير الممنوع فإنه يكون لسبب خارج عن الشيء غالباً ، كمن ترك السفر لا لشيء في السفر وإنما لأنه رأى طيراً فتشاءم منه فهذا الترك ممنوع وأما الأول فمباح .

٣- أن الأثر المترتب على التشاؤم من هذه الأشياء هو تركها ومفارقتها مع اعتقاد أن الله تعالى هو الخالق الفعَّال لما يريد بيده النفع والضر سبحانه ، وأن هذه الأشياء ليس لها بنفسها تأثير ، وإنما شؤمها ويمنها ما يقدره الله تعالى فيها من الخير والشر ، ويدل على هذا قوله ﷺ في الحديث : ((**الشؤم في ثلاث**)) لأن " في " للظرفية كما هو معلوم .

كما يدل عليه أيضاً حديث أنس رضي الله عنه قال : قال رجل [4] : يا رسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها أموالنا ، فتحولنا إلى دار أخرى فقلَّ فيها عددنا وقلت فيها أموالنا ، فقال رسول الله ﷺ : ((**ذروها ذميمة**)) [5] .

(١) ديوان النابغة ص (١٠٥) ، وانظر الحيوان للجاحظ (٤٤٢/٣) .

(٢) ديوان عنترة ص (١٠٣) ، وانظر الحيوان للجاحظ (٤٤٢/٣) .

(٣) ديوان علقمة ص (٦٧) ، وانظر الحيوان للجاحظ (٤٤٩/٣) .

(٤) وفي بعض الروايات ((امرأة)) كما عند مالك .

(٥) أخرجه أبو داود (عون ٣٠٠/١٠) ، ح (٣٩١٧) ، ومالك في الموطأ (٩٧٢/٢) ، والبخاري في الأدب المفرد (٩١٨) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٤٠٧/١٠) ، ح (١٩٢٦) وابن عبد البر في التمهيد (٦٨/٢٤)

فإنه ﷺ أمرهم بالتحول عنها لِما رأى فيهم من الكراهة لها ووقوع الضرر وتكرره فيها مما نتج عنه استثقالهم لها ، فأمرهم ﷺ بالتحول ليزول ما في نفوسهم من الكراهة ، لا لأجل أنها سبب في ذلك .

قال ابن قتيبة : « وإنما أمرهم بالتحول منها لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال لظلها واستيحاش بما نالهم فيها ، فأمرهم بالتحول ، وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه وإن كان لا سبب له في ذلك ، وحب من جرى على يده الخير لهم وإن لم يردهم به ، وبغض من جرى على يده الشر لهم وإن لم يردهم به » (1) .

وهذا التفصيل هو معنى كلام الخطابي وابن رجب وابن القيم عليهم رحمة الله ، وقد سبق ذكر كلامهم وقد يدل عليه كلام مالك رحمه الله .

وقال : هذا محفوظ من وجوه منها حديث أنس .

وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧٤٣/٢) ، ح (٣٣٢٢) ، وكذلك حسن إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لشرح السنة (١٧٩/١٢) .

(1) تأويل مختلف الحديث (٩٩) ، وانظر : شرح السنة للبغوي (١٧٩/١٢) ، ومفتاح دار السعادة (٣٤٤/٣) ، ومعالم السنن (٢١٩/٤) .

مناقشة الأقوال المرجوحة :

أولاً : مناقشة مذهب الجمع :

– **أما المسلك الأول** : وهو تخصيص أحاديث نفي الطيرة بحديث ((**الشؤم في ثلاث**)) فإنه يُشكل عليه : أن أهل الجاهلية يعتقدون أنها مؤثرة بذاتها وأن تأثيرها واقع لا محالة فمن قال بالتخصيص يلزمه إباحة هذا الإعتقاد في هذه الثلاث وهذا خطأ بيِّن ، ولذلك قال القرطبي تعليقاً على هذا القول : « ولا يُظن بمن قال هذا القول أن الذي رُخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد فيها ، وتفعل عندها ، فإنها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه بناءً على أن الطيرة تضر قطعاً فإن هذا خطأ ، وإنما يعني بذلك : أن هذه الثلاثة أكثر ما يتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره » [1] .

كما أن تطير أهل الجاهلية يكون – أحياناً – قبل إقدامهم على الشيء ، فمن قال بالتخصيص أو الاستثناء المتصل لزمه إباحة هذا التطير في هذه الأشياء وهذا فيه بعد لايخفى .

– **وأما القول الأول من المسلك الثاني** : وهو أن حديث ((**الشؤم في ثلاث**)) سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك : فإنه تأويل ضعيف لا تدل عليه الأحاديث الصحيحة ولا تُجوِّزه مقاصد الشريعة .

ولذلك قال ابن حجر بعد ذكره لهذا القول : « وسياق الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها يبعد هذا التأويل » [2] .

وقال ابن العربي : « هذا جواب ساقط لأنه ﷺ لم يبعث ليخبر عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس ما يلزمهم أن يعلموه ويعتقدوه » [3] .

– **وأما القول الثاني** : وهو أن حديث ((**الشؤم في ثلاث**)) إخبار منه ﷺ عن الأسباب المثيرة للطيرة لتأخذ الحذر منها : فإنه تأويل بعيد لأنه ﷺ أخبر أن الشؤم واقع فيها لا أنها مسببة للشؤم ومثيرة له .

---

(١) المفهم (٥/٦٢٩) .

(٢) فتح الباري (٦/٦١) .

(٣) عارضة الأحوذي (١٠/٢٦٤) .

- **وكذلك القول الثالث** : فإنه بعيد جداً عن مدلول الحديث وتأويل ظاهر التكلف .

- **وأما القول الرابع** : وهو أن شؤم هذه الأشياء إنما يلحق من تشاءم بها : فليس بمسلّم لأن شؤمها قد يلحق - أيضاً - من لم يتشاءم بها كما في حديث الرجل الذي شكا إلى الرسول ﷺ قلّة المال والعدد بعد تحوله إلى دار أخرى فقال له ﷺ : ((**ذروها ذميمة**)) .

- **وأما القول الخامس والسادس** فمتقاربان ، غير أن الخامس فيه تفسير الشؤم وذكر صور معينة له بخلاف السادس فإنه لم يخص الشؤم بصور معينة وإنما ذكره مجملاً .

وتقدم أن هذا القول - أعني السادس - هو أقرب الأقوال .

ثانياً : مناقشة مذهب النسخ :

وأما دعوى النسخ فيُجاب عنها بما يلي :

١- أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، بل يشترط فيه معرفة التاريخ حتى يتبيَّن المتقدم من المتأخر فينسخ بالمتأخر المتقدم .

٢- أن من شروط النسخ تعذر الجمع وهو هنا غير متعذر .

٣- أن نفي التطير وإثباته في الأشياء المذكورة قد اجتمعا في حديث واحد فكيف يُحتمل النسخ [1] .

ثالثاً : مناقشة مذهب الترجيح :

تقدم لنا أن مذهب الترجيح سلكه فريقان من الناس :

أحدهما : ردُّ أحاديث الشؤم كلها .

والآخر : ردُّ رواية الجزم فقط ، وقدم عليها رواية التعليق .

أ- فأما الفريق الأول فيُجاب عن ترجيحه بما يلي :

١- أن إنكار عائشة رضي الله عنها الحديث : ((**الشؤم في ثلاث**)) متعقب فلا يُسلَّم لها ، إذ لم يروه أبو هريرة فقط بل رواه عدد من الصحابة غيره كابن عمر وسهل بن سعد وجابر ﷺ .

قال ابن الجوزي : « الخبر رواه جماعة ثقات فلا يعتمد على ردها » [2] .

(١) انظر : فتح الباري (٦/٦٢) .

(٢) نقل ذلك عنه الزركشي في الإجابة ص (١٠٥) .

وقال ابن القيم : « والمقصود أن عائشة رضي الله عنها ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله ، ولكن قول عائشة هذا مرجوح ، ولها رضي الله عنها اجتهاد في رد بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة ، وهي رضي الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضي إثبات الطيرة التي هي من الشرك لم يسعها غير تكذيبه ورده .

ولكن الذين رووه ممن لا يمكن رد روايتهم ، ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده - ولو انفرد به فهو حافظ الأمة على الإطلاق ، وكل ما رواه عن النبي ﷺ فهو صحيح - بل قد رواه عن النبي ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ وسهل بن سعد الساعدي وجابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ وأحاديثهم في الصحيح ، فالحق أن الواجب بيان معنى هذا الحديث ومباينته للطيرة الشركية » [(١)] .

وقال ابن حجر : « ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك » [(٢)] .

٢- وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة في عدم سماعه حديث : ((**الطيرة في ثلاث** ...)) فضعيف لا يحتج به وعلى فرض صحته فإن غيره سمع ، والله أعلم .

ب) وأما ما ذهب إليه الفريق الثاني فيُجاب عنه وعن أدلته بما يلي :

١- أن الترجيح لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع وهو هنا غير متعذر بحمد الله .

٢- أن رواية الجزم جاءت من عدة طرق في الصحيحين عن الزهري عن حمزة وسالم ابني عبد الله بن عمر ﷺ عنه ، ولها شاهد عند الطحاوي من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة بن عبد الله عن أبيه [(٣)] فلا سبيل إلى تغليط الراوي فيها أو وصفها بالشذوذ .

كما أنه لا منافاة بين رواية الجزم ورواية التعليق - كما تقدم - قال الشيخ سليمان بن عبد الله : « لا يصح تغليطه مع إمكان حمله على الصحة ، ورواية تعليقه بالشرط لا تدل

---

(١) مفتاح دار السعادة (٣٣٦/٣) .

(٢) الفتح (٦١/٦) .

(٣) انظر : شرح معاني الآثار (٣١٣/٤) وإسناده صحيح . انظر السلسلة الصحيحة (٧٢٦/٢) .

على نفي رواية الجزم »[1] .

٣- وأما استدلالهم بنفيه ﷺ للطيرة وترغيبه في تركها فإنه حق لا مرية فيه ، ولكن ليس فيه ما ينافي أحاديث الشؤم إذ أنه يمكن حملها على معنى صحيح - كما تقدم - .

٤- وأما استدلالهم بحديث ((**لا شؤم وقد يكون اليمن في ثلاثة** ...)) فقد أجاب عنه ابن حجر فقال : « في إسناده ضعف مع مخالفته للأحاديث الصحيحة »[2] .

وقال ابن رجب عن هذا الحديث : « ولكن إسناد هذه الرواية لا يقاوم ذلك الإسناد »[3] يقصد أنه لا يقاوم إسناد حديث ((**الشؤم في ثلاث**)) .

٥- وأما استدلالهم بإنكار عائشة رضي الله عنها لحديث الشؤم فقد سبقت الإجابة عنه والله أعلم .

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص (٤٢٩) .

(٢) فتح الباري (٦٢/٦) .

(٣) لطائف المعارف ص٩٠ .

مسألة : هل الفأل من الطيرة ؟

ثبت عنه ﷺ أنه يعجبه الفأل الحسن كما ثبت عنه أنه تفاءل في وقائع كثيرة ومن ذلك يوم الحديبية فإنه لما جاء سهيل بن عمرو قال النبي ﷺ : ((**لقد سهل لكم من أمركم**)) [(١)]

فهل يُعد هذا الفأل من الطيرة لكنه مستثنى منها أم أنه ليس كذلك ؟

على قولين لأهل العلم :

القول الأول : أن الفأل من الطيرة لكنه مستثنى منها وإلى هذا ذهب ابن القيم وابن حجر عليهم رحمة الله .

واستدلوا بعدة أدلة من أهمها :

١- حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال النبي ﷺ : ((**لا طيرة وخيرها الفأل**)) قالوا : وما الفأل يارسول الله ؟ قال : ((**الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**)) [(٢)] متفق عليه .

قال ابن القيم : « وأخبر ﷺ في حديث أبي هريرة أن الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال : ((**لا طيرة وخيرها الفأل**)) فأبطل الطيرة وأخبر أن الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر ، ونظير هذا منعه من الرقى بالشرك وإذنه في الرقية إذا لم تكن شركاً لما فيها من المنفعة الخالية من المفسدة » [(٣)] .

٢- حديث حابس التميمي أنه سمع النبي ﷺ يقول ((**والعين حق وأصدق الطيرة الفأل**)) [(٤)] .

قال ابن حجر تعليقاً على هذا الحديث « ففي هذا التصريح أن الفأل من جملة الطيرة لكنه

---

(١) أخرجه البخاري من حديث المسور بن مخرمة (٩٧٤/٢) ، ح (٢٥٨١) .

(٢) تقدم تخريجه ص (٨٣) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٣٠٨/٣) .

(٤) رواه أحمد (٦٥/٦) ، ح (٢٠١٥٦ ، ٢٠١٥٧ ، ٢٠١٥٨) ، وأبو يعلى في مسنده (١٥٥/٣) ، ح (١٥٨٢) وقال الهيثمي في المجمع (١٠٦/٥) فيه حية بن حابس لم يرو عنه غير يحيى وبقية رجاله ثقات ، ورواه البخاري في الأدب المفرد ح (٩٤٠) ص١٩٥ ، وحكم عليه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص(٣٣٩)ح(٧٠١) بأنه صحيح لغيره .

مستثنى » (١) .

القول الثاني : أن الفأل ليس من الطيرة

ومن ذهب إلى هذا الكرماني فقال تعليقاً على قوله ﷺ في حديث أبي هريرة ((**وخيرها الفأل**)) : « الإضافة لمجرد التوضيح فلا يلزم أن يكون منها » (٢) .

ومن أهم أدلة هذا القول :

١- حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل الصالح الكلمة الحسنة**)) (٣) .

٢- حديث أبي هريرة ﷺ قال : ((**كان رسول الله ﷺ يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة**)) (٤) ، (٥) .

والخطب في هذا سهل لأن هذا الخلاف لا يترتب عليه اختلاف في حكم الفأل بل هو على كلا القولين محمود ومشروع .

الفرق بين الفأل والطيرة :

ذكر أهل العلم فروقاً كثيرة بين الفأل والطيرة ، ومن أهمها ما ذكره ابن القيم بقوله :

« وفي الفرقان بينهما فائدة كبيرة وهي : أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع فإذا استعملها الإنسان فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجه وبرئ من التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٦)

---

(١) الفتح (٢١٤/١٠) .

(٢) صحيح البخاري بشرح الكرماني (٣٢/٢١) .

(٣) تقدم تخريجه ص (٥٧) .

(٤) رواه ابن ماجة (١١٧٠/٢) ، ح (٣٥٣٦) ، وأحمد (٦٣٦/٢) ، ح (٨١٩٢) ، وابن حبان في صحيحه (٤٩٠/١٣) ، ح (٦١٢١) ، وحسَّن الحافظ ابن حجر إسناده في الفتح (٢١٤/١٠) ، وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

(٥) انظر كتاب التوكل للشيخ عبد الله الدميجي ص (٢٤٢) .

(٦) سورة الفاتحة ، آية : (٥) .

و ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ (١) و ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (٢) فيصير قلبه متعلقاً بغير الله عبادةً وتوكلاً فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله ويبقى هدفاً لسهام الطيرة ... فأين هذا من الفأل الصالح السار للقلوب المؤيد للآمال الفاتح باب الرجاء المسكن للخوف الرابط للجأش الباعث على الإستعانة بالله والتوكل عليه والإستبشار المقوي لأمله السار لنفسه فهذا ضد الطيرة ، فالفأل يُفضي بصاحبه إلى الطاعة والتوحيد ، والطيرة تفضي بصاحبها إلى المعصية والشرك فلهذا استحب ﷺ الفأل وأبطل الطيرة » (٣) .

وقال الحليمي : وإنما كان ﷺ يعجبه الفأل لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب ظاهر ، والتفاؤل حسن ظن به والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال (٤) .

شرط الفأل :

قال حافظ الحكمي : « ومن شرط الفأل أن لا يُعتمد عليه ، وأن لا يكون مقصوداً بل أن يتفق للإنسان ذلك من غير أن يكون له على بال » (٥) ، فإذا قصده المتفائل كان من الطيرة المنهي عنها .

---

(١) سورة هود ، آية (١٢٣) .

(٢) سورة الشورى ، آية : (١٠) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٣١١/٣) وانظر القول السديد للسعدي ص (٣١) ضمن المجموعة الكاملة ج٣ .

(٤) انظر : المنهاج في شعب الإيمان (٢٥/٢) فتح الباري (٢١٥/١٠) وانظر في الفروق بين الطيرة والفأل : كتاب التوكل للشيخ عبد الله الدميجي ص (٢٤٤) .

(٥) معارج القبول (٢٧١/٢) وانظر الفتاوي لشيخ الإسلام (٦٦/٢٣) والتوكل للشيخ عبد الله الدميجي ص (٢٤٧) .

المبحث الثالث

الرقى

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

التمهيد

تعريف الرقية :

قال في النهاية : « الرقية : العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمَّى والصرع وغير ذلك من الآفات » [1] .

وقال في لسان العرب : « الرقية العوذة ، معروفة . قال رؤبة [2] :

فما تركا من عوذة يعرفانها		ولا رقية إلا بها رقياني

والجمع : رُقى ، تقول : استرقيته فرقاني رقية » [3] .

وقال أيضاً : « العوذة والمعاذة والتعويذ : الرقية يُرقى بها الإنسان من فزع أو جنون لأنه يعاذ بها [4] » [5] .

ولكن استخدم أهل العلم لفظ الرقية بمعنى أعم مما سبق فجعلوا منها بعض أذكار اليوم والليلة والنوم وكل ما يستعاذ به من الشرور والمكروهات والهوام – وذلك لأن فيها التجاءً واعتصاماً بالله تعالى وهذا هو معنى العوذ [6] – فهي على هذا ليست خاصة بالمريض وإنما تشمل الصحيح أيضاً ، وإلى هذا أشار الخطابي [7] وكذا النووي [8] ، واستدل بحديث عائشة رضي الله عنها : ((**أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه تفل في كفه وقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ والمعوذتين ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده**)) [9] .

(١) النهاية (٢/٢٥٤) .

(٢) كذا في اللسان وهو تصحيف ، إذ الصواب أن هذا البيت لعروة بن حِزَام أحد الشعراء العشاق . انظر : ذيل الأمالي للقالي (١٥٩) ، خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي (٢/٣٣) الأغاني للأصفهاني (٢٤/١٥٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢/٦٢٤) .

(٣) لسان العرب (١٤/٣٣٢) .

(٤) أي يُستعاذ عن طريقها بالله تعالى – لما اشتملت عليه من ألفاظ التعويذ – وليس المراد أنه يستعاذ بها من دون الله لأنه لا يستعاذ إلا بالله تعالى وصفاته .

(٥) لسان العرب (٣/٤٩٩) .

(٦) انظر : لسان العرب (٣/٤٩٨) .

(٧) في أعلام الحديث (٣/٢١٣١) .

(٨) في شرحه لمسلم (١٤/٤٢٠) .

(٩) سيأتي تخريجه ص (١١٤) .

وكذلك أشار إلى هذا البخاري رحمه الله حيث ترجم لأحد الأبواب في صحيحه بقوله : « باب النفث في الرقية » وذكر تحته حديث عائشة رضي الله عنها الآنف الذكر [1] .

كما أشار إلى هذا ابن القيم في زاد المعاد وساق في ذلك عدة أحاديث [2] .

وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى مزيد بيان لهذا .

---

(١) انظر صحيح البخاري (٢١٦٩/٥) .

(٢) انظر زاد المعاد (١٨٢/٤) .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت أحاديث الرقى في الصحيحين بكثرة وبأساليب متنوعة ، وكلها لاتحرِّم من الرقى إلا ما كان شركاً ، غير أن بعض هذه الأحاديث يُفهم منها كراهة الرقى ومنافاتها لكمال التوكل ، والبعض الآخر يفيد جواز الرقى ومشروعيتها - حيث رقى ﷺ ورُقِيَ وأذن بالرقى وأمر بها - وإليك بيان هذه الأحاديث :

أولاً : الأحاديث التي يُفهم منها كراهة الرقى ومنافاتها للتوكل ، وهي كالتالي :-

الحديث الأول : حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : خرج علينا النبي ﷺ يوماً فقال : ((**عُرِضت عليَّ الأمم ، فجعل يمرُّ النبيُّ ومعه الرجل ، والنبي ومعه الرجلان ، والنبي ومعه الرهط ، والنبي وليس معه أحد ، ورأيت سواداً كثيراً سدَّ الأفق ، فرجوت أن يكون أمتي ، فقيل : هذا موسى وقومه ، ثم قيل لي : انظر ، فرأيت سواداً كثيراً يسدُّ الأفق ، فقيل لي : انظر هكذا وهكذا ، فرأيت سواداً كثيراً سدَّ الأفق ، فقيل : هؤلاء أمتك ، ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب**)) فتفرق الناس و لم يُبيِّن لهم ، فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أمَّا نحن فوُلدنا في الشرك ، ولكنا آمنا بالله ورسوله ، ولكن هؤلاء هم أبناؤنا ، فبلغ النبيَّ ﷺ فقال : ((**هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون**)) فقام عكَّاشة بن محصن فقال : أمنهم أنا يارسول الله ؟ قال : ((**نعم**)) فقام آخر فقال : أمنهم أنا ؟ فقال : ((**سبقك بها عكاشة**)) [(1)] متفق عليه وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم : ((**هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون**)).

الحديث الثاني : حديث عمران رضي الله عنه قال : قال نبي الله ﷺ : ((**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب**)) قالوا ومن هم يارسول الله ؟ قال : ((**هم الذين لا يكتوون**

---

(1) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب من لم يرق (٢١٧٠/٥) ح (٥٤٢٠) ، وأخرجه أيضاً في عدة مواضع برقم (٥٣٨٧) ، (٦١٠٧) ، (٦١٧٥) .

ومسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (٩٢/٣) ح (٢٢٠) .

ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون)) فقام عكاشة فقال : ادع الله أن يجعلني منهم ، قال: ((**أنت منهم**)) قال : فقام رجل فقال : يانبي الله ادع الله أن يجعلني منهم ، قال : ((**سبقك بها عكاشة**)) .

وفي طريق آخر قال : ((**هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون**)) [1] .

ثانياً : الأحاديث التي تفيد جواز الرقى ومشروعيتها ، وهي كثيرة ومتنوعة ويمكن تقسيمها إلى قسمين :

القسم الأول : الأحاديث القولية ، وتشمل إذنه ﷺ بالرقى وإقراره لها وأمره بها ، وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث عائشة رضي الله عنها وقد سُئلت عن الرقية من الحمة ، فقالت : ((**رخص النبي ﷺ في الرقية من كل ذي حمة [2]**)) [3] .

الحديث الثاني : حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً قالت : ((**أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين**)) [4] .

الحديث الثالث : حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة [5] فقال : ((**استرقوا لها فإن بها النظرة [6]**)) [7] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (٩٠/٣) ح (٢١٨) .

(٢) « الحُمَة : بالتخفيف السم .. ويطلق على إبرة العقرب للمجاورة ، لأن السم منها يخرج » .
النهاية (٤٤٦/١) وانظر : أعلام الحديث (٢١١٦/٣) ، تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي (٢٦٩) ، ولسان العرب (٢٠١/١٤) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب رقية الحية والعقرب (٢١٦٧/٥) ح (٥٤٠٩) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة (٤٣٤/١٤) ح (٢١٩٣) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب رقية العين (٢١٦٦/٥) ح (٥٤٠٦) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين (٤٣٤/١٤) ح (٢١٩٥) .

(٥) سفعة : « أي علامة من الشيطان ، وقيل ضربة واحدة منه ، وهي المرَّةُ من السفع : الأخذ ، يقال : سفع بناصية الفرس ليركبه ، المعنى أن السفعة أدركتها من قبل النظرة فاطلبوا لها الرقية . وقيل السفعة : العين ، والنظرة : الإصابة بالعين » النهاية (٣٧٥/٢) وانظر : أعلام الحديث (٢١٢٩/٣) ، لسان العرب (١٥٨/٨) .

الحديث الرابع : حديث أبي سعيد ﷺ قال : انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيِّفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء ، لا ينفعه شيء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء ، فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط إن سيدنا لُدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه ، فهل عند أحد منكم من شيء ؟ فقال بعضهم : نعم ، والله إني لأرقي ، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ، فانطلق يتفل عليه ويقرأ :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فكأنما نشط من عقال ، فانطلق يمشي وما به قَلَبَة [(1)] ، قال : فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه ، فقال بعضهم : اقسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا ، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له ، فقال : ((**وما يدريك أنها رقية**)) ثم قال : ((**قد أصبتم ، اقسموا واضربوا لي معكم سهماً**)) فضحك رسول الله ﷺ [(2)] .

الحديث الخامس : حديث ابن عباس أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ مرُّوا بماء فيهم لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال : هل فيكم من راق ؟ فإن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً ، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً ، حتى قدموا المدينة فقالوا : يارسول الله أخذ على كتاب الله أجراً ، فقال رسول الله ﷺ : ((**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً**

---

(٦) النظرة : « أي بها عين أصابتها من نظر الجن ، وصبي منظور : أصابته العين »
النهاية (٧٨/٥) وانظر : أعلام الحديث (٢١٣٠/٣) ، تفسير غريب ما في الصحيحين (٥٥٩) ، لسان العرب (٢٢٠/٥) .

(٧) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب رقية العين (٢١٦٧/٥) ح (٥٤٠٧) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين (٤٣٥/١٤) ح (٢١٩٧) .

(١) قَلَبَة : « أي ألم وعلة » النهاية (٩٨/٤) وانظر : أعلام الحديث (١١٢٠/٢) ، تفسير غريب ما في الصحيحين (١٣٠) ، لسان العرب (٦٨٦/١) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب الإجارة ، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب (٧٩٥/٢) ح (٢١٥٦) وأخرجه أيضاً في كتاب الطب ، باب الرقى بفاتحة الكتاب (٢١٦٦/٥) ح (٥٤٠٤) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار (٤٣٧/١٤) ح (٢٢٠١)

كتاب ا لله)) [1] .

الحديث السادس : حديث أنس ﷺ قال : ((**رخص رسول ا لله ﷺ في الرقية من العين والحمة والنملة** [2])) [3] .

الحديث السابع : حديث جابر ﷺ : رخص النبي ﷺ لآل حزم في رقية الحية ، وقال لأسماء بنت عميس :((**مالي أرى أجسام بني أخي ضارعة ، تصيبهم الحاجة ؟**)) قالت : لا ولكن العين تسرع إليهم ، قال : ((**ارقيهم**)) قالت : فعرضت عليه ، فقال : ((**ارقيهم**)) [4] .

الحديث الثامن : حديث جابر ﷺ أيضاً قال : ((**أرخص النبي ﷺ في رقية الحية لبني عمرو**)) .

قال أبو الزبير : وسمعت جابر بن عبد ا لله يقول : لدغت رجلاً منا عقرب ونحن جلوس مع النبي ﷺ فقال رجل : يارسول ا لله أرقي ؟ قال : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**)) .

– وفي طريق آخر عن جابر ﷺ قال : كان لي خال يرقي من العقرب فنهى رسول ا لله ﷺ عن الرقى ، قال : فأتاه فقال : يارسول ا لله إنك نهيت عن الرقى ، وأنا أرقي من العقرب ؟ فقال : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**)) .

– وفي طريق آخر – أيضاً – عن جابر ﷺ قال : نهى رسول ا لله ﷺ عن الرقى ، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول ا لله ﷺ **فقالوا** : يارسول ا لله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب وإنك نهيت عن الرقى ، قال : فعرضوها عليه ، فقال : ((**ما أرى بأساً ، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**)) [5] .

الحديث التاسع : حديث عوف بن مالك الأشجعي قال : كنّا نرقي في الجاهلية فقلنا : يارسول ا لله كيف ترى في ذلك ؟ فقال : ((**اعرضوا عليَّ رقاكم ، لا بأس بالرقى مالم**

(١) أخرجه البخاري : في كتاب الطب ، باب الرقى بفاتحة الكتاب (٢١٦٦/٥) ح (٥٤٠٥) .

(٢) النملة : « قروح تخرج من الجنب » النهاية (١٢٠/٥) وانظر : غريب ما في الصحيحين (٢٦٩) ، لسان العرب (٦٨٠/١١) .

(٣) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين (٤٣٥/١٤) ح (٢١٩٦) .

(٤) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين (٤٣٦/١٤) ح (٢١٩٨) .

(٥) أخرج الطرق كلها مسلم في كتاب السلام ، باب استحباب الرقية من العين (٤٣٦/١٤) ح (٢١٩٩) .

يكن فيه شرك)) [1] .

الحديث العاشر : حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي : أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم ، فقال له رسول الله ﷺ : ((**ضع يدك على الذي تألم من جسدك وقل باسم الله ثلاثاً ، وقل سبع مرات : أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر**)) [2] .

الحديث الحادي عشر : حديث بريدة بن حصيب الأسلمي : ((**لا رقية إلا من عين أو حمة** [3])) [4] .

القسم الثاني : الأحاديث الفعلية وهي على نوعين :-

أ- النوع الأول : رقيته ﷺ لنفسه ولغيره ، وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ كان إذا أتى مريضاً أو أُتيَ به قال : ((**أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقماً**)) [5] .

- وفي رواية لمسلم : ((**أن رسول الله ﷺ كان يرقي بهذه الرقية : أذهب البأس رب**

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب : لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك (٤٣٧/١٤) ح (٢٢٠٠) .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب : استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء (٤٣٩/١٤)ح(٢٢٠٢)

(٣) ليس المراد تخصيص الرقية بالعين والحمة ، وإنما معناه : لا رقية أولى وأشفى وأنفع من رقية العين والحمة .

انظر : أعلام الحديث (٢١١٥/٣) معالم السنن (٢١٠/٤) المعلم بفوائد مسلم (٩٦/٣) النهاية في غريب الحديث (٢٥٥/٢) شرح السنة للبغوي (١٦٢/١٢) مسلم بشرح النووي (٤٢٠/١٤) زاد المعاد (١٧٥/٤) .

وقيل : بل كان هذا في أول الأمر ثم رُخص في الرقى إذا كانت بحق .

انظر : قرة عيون الموحدين للشيخ عبد الرحمن بن حسن ص (٢٦) .

(٤)أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (٣ / ٩٢) ح (٢٢٠) .

وأخرجه البخاري موقوفاً على عمران بن حصين في كتاب الطب ، باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو (٢١٥٧/٥) ح (٥٣٧٨) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب المرضى ، باب دعاء العائد للمريض (٢١٤٧/٥) ح (٥٣٥١) ، وأخرجه أيضاً في كتاب الطب ، باب رقية النبي ﷺ (٢١٦٨/٥) ح (٥٤١١ ، ٥٤١٢) .

ومسلم : كتاب السلام ، باب استحباب رقية المريض (٤٣٠/١٤) ح (٢١٩١) .

الناس بيدك الشفاء لا كاشف له إلا أنت)) [(١)] .

الحديث الثاني : حديث أنس ﷺ عندما دخل عليه ثابت فقال : يا أبا حمزة اشتكيتُ ، فقال أنس : ألا أرقيك برقية النبي ﷺ ؟ قال : بلى ، قال : ((**اللهم اشف أنت الشافي ، لا شافي إلا أنت ، شفاءً لا يغادر سقماً))** [(٢)] .

الحديث الثالث : حديث عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى الإنسان الشيء منه أو كانت به قرحة أو جرح قال النبي ﷺ بإصبعه هكذا – ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها – : ((**باسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا ليشفى به سقيمنا بإذن ربنا))** [(٣)] .

الحديث الرابع : حديث عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها [(٤)] .

النوع الثاني : رقية غيره له عليه الصلاة والسلام وهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كان إذا اشتكى رسول الله ﷺ رقاه جبريل قال : ((**باسم الله يبريك ، ومن كل داء يشفيك ، ومن شر حاسد إذا حسد وشر كل ذي عين))** [(٥)] .

الحديث الثاني : حديث أبي سعيد ﷺ أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال : يامحمد اشتكيت ؟ فقال : نعم ، قال : ((**باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس أو عين**

(١) مسلم : كتاب السلام ، باب : استحباب رقية المريض (١٤/٤٣٢) ح (٢١٩١) .
(٢) أخرجه البخاري : كتاب الطب ، باب : رقية النبي ﷺ (٥/٢١٦٧) ح (٥٤١٠) .
(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب : رقية النبي ﷺ (٥/٢١٦٨) ح (٥٤١٣ ، ٥٤١٤) .
ومسلم واللفظ له : كتاب السلام ، باب : استحباب الرقية من العين (١٤/٤٣٤) ح (٢١٩٤) .
(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب : فضل المعوذات (٤/١٩١٦) ح (٤٧٢٨) .
وأخرجه أيضاً في كتاب الطب ، باب : في المرأة ترقي الرجل (٥/٢١٧٠) ح (٥٤١٩) .
ومسلم : كتاب السلام ، باب : رقية المريض بالمعوذات والنفث (١٤/٤٣٢) ح (٢١٩٢) .
(٥) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب : الطب والمرض والرقى (١٤/٤١٩) ح (٢١٨٥) .

حاسد ، الله يشفيك ، باسم الله أرقيك)) [(١)] .

الحديث الثالث : حديث عائشة رضي الله عنها : **((أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها))** [(٢)] .

وجميع ما سبق من الرقى تستعمل بعد وقوع المرض والبلاء لإزالته ورفعه وهناك من الرقى ما يستعمل للوقاية من المرض والبلاء قبل وقوعه [(٣)] ومن أمثلتها ما يلي :

الحديث الأول : حديث عائشة رضي الله عنها : **((أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ و ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده ، يبدأ بهما على رأسه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات))** [(٤)] .

الحديث الثاني : حديث أبي مسعود ﷺ قال : قال النبي ﷺ : **((من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه))** [(٥)] .

الحديث الثالث : حديث أبي هريرة ﷺ قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله ما لقيتُ من عقرب لدغتني البارحة . قال : **((أما لو قلت حين أمسيت : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، لم تضرك))** [(٦)] .

الحديث الرابع : حديث خولة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **((من نزل منزلاً ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل**

(١) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب : الطب والمرض والرقى (١٤/٤٢٠) ح (٢١٨٦) .
(٢) وقد سبق تخريجه ص (١١٣) .
(٣) انظر : زاد المعاد (٤/١٨٢) ، الرقى : للشيخ د/ علي العلياني (٤٤) .
(٤) أخرجه البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب : فضل المعوذات (٤/١٩١٦) ح (٤٧٢٩) .
(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب : فضل سورة البقرة (٤/١٩١٤) ح (٤٧٢٢) .
وأخرجه أيضاً في كتاب المغازي ، باب : شهود الملائكة بدراً (٤/١٤٧٢) ح (٣٧٨٦) .
ومسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (٦/٣٣٩) ح (٨٠٧) .
(٦) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب : في التعوذ من سوء القضاء (١٧/٣٥) ح (٢٧٠٩) .

من منزله ذلك)) [١] .

الحديث الخامس : حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول **((إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق : أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامّة [٢] ومن كل عين لامّة [٣]))** [٤] .

(١) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب : في التعوذ من سوء القضاء (٣٤/١٧) ح (٢٧٠٨) .

(٢) هامّة : « الهامّة : كل ذات سم يقتل ، والجمع : الهوام ، فأما ما يَسُمُّ ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزنبور ، وقد يقع الهوام على ما يدبُّ من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات » النهاية (٢٧٥/٥) وانظر : أعلام الحديث (١٥٤٤/٣) ، تفسير غريب ما في الصحيحين (٣١١) ، لسان العرب (٦٢١/١٢) .

(٣) لامّة : أي ذات لمم وهي كل داءٍ و آفة تُلمُّ بالإنسان من خبل و جنون ونحوهما ، وقيل : العين اللامّة : التي تصيب بسوء . انظر : النهاية (٢٧٢/٤) ، أعلام الحديث (١٥٤٤/٣) ، لسان العرب (٥٥١/١٢) .

(٤) أخرجه البخاري : كتاب الأنبياء ، باب : ﴿ يَزِفُّونَ ﴾ (١٢٣٣/٣) ح (٣١٩١) .

بيان وجه التعارض

وجه التعارض يتضح بالنظر إلى الأحاديث السابقة ففي حديث السبعين ألفاً قال ﷺ : ((هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون)) فظاهره أن الرقى وما ذكر معها تنافي التوكل حيث جعلها النبي ﷺ في مقابلة التوكل ، فكأنه قال : إن هؤلاء لا يفعلون هذه الأشياء لتوكلهم على الله تعالى .

وبالنظر إلى الأحاديث الأخرى نجد أنه ﷺ عمل بالرقى قولاً وفعلاً :

أما قولاً : فإنه ﷺ أَذِنَ في الرقى بل أمر بها .

وأما فعلاً : فإنه ﷺ رقى نفسه ورقى غيره ورُقِيَ من قِبَل جبريل عليه السلام وعائشة رضي الله عنها ، مع أنه ﷺ سيد المتوكلين ، ولا يمكن لأحدٍ أن يقدح في توكله ﷺ .

إذاً فكيف نوفق بين هذه الأحاديث ؟

هذا ما سوف يتضح في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

اختلف أهل العلم في هذه المسألة [1] وسلكوا فيها عدة مسالك لا تخرج كلها عن مذهبين

أحدهما : مذهب الجمع .

ثانيهما : مذهب النسخ ، وإليك بيان ذلك .

أولاً : مذهب الجمع :

سلك هذا المذهب أكثر أهل العلم ، ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على ثلاثة أقوال وهي كالتالي :

القول الأول :-

هو أن الرقى والكي مكروهان مطلقاً وأنهما قادحان في التوكل بخلاف سائر أنواع الطب ومن أبرز أدلتهم على ذلك مايلي :

١- حديث السبعين ألفاً ، فإنه ﷺ لَمَّا سُئِلَ عنهم قال : ((**هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون**)) .

قال الطحاوي : « وقد كره قوم الرقى واحتجوا في ذلك بحديث عمران بن حصين » [2]

وقال الحافظ ابن حجر : « فتمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية ، وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما » [3] .

٢- قوله ﷺ : ((**من اكتوى أو استرقى فهو بريء من التوكل**)) [4] .

---

(١) الخلاف المذكور إنما هو في الرقى الشرعية ، أما الرقى الشركية فلا خلاف في تحريمها .

(٢) شرح معاني الآثار (٣٢٦/٤) .

(٣) فتح الباري (٢١١/١٠) وانظر (٤٠٩/١١) .

(٤) أخرجه من حديث المغيرة بن شعبة : الترمذي (تحفة ٢١٤/٦) ح (٢١٣١) وقال : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه (١١٥٤/٢) ح (٣٤٨٩) وأحمد في المسند (٣٠٣/٥) ح (١٧٧١٥) وأيضاً في (٣٠٧/٥) ح (١٧٧٣٥) وابن حبان في صحيحه (٤٥٢/١٣) ح (٦٠٧٨) وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٥٣/٥) ح (٨) والحاكم في مستدركه (٤٦١/٤) ح (٨٢٧٩) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي . وأخرجه ابن أبي الدنيا في التوكل (٨٩) ح (٤٣) وابن عبد البر في التمهيد (٢٧٢/٥) والبغوي في شرح السنة (١٦٠/١٢) ح (٣٢٤١) وقال : هذا حديث حسن ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٣٥/١) ح (٢٤٤) وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

فقالوا : إن هذه الأحاديث تدل على كراهة الرقى ومنافاتها للتوكل ، وأما فعله ﷺ وأمره بها وإقراره لها إنما هو لبيان الجواز .

٣- التفريق بين الرقى والكي وبين سائر أنواع الطب وذلك أن الرقى والكي البرءُ فيهما أمر موهوم ، وما عداهما محقق عادة كالأكل والشرب فلا يقدح [1] .

وقد نسب ابن عبد البر هذا القول إلى داود بن علي وجماعة من أهل الفقه والأثر [2] .

القول الثاني :-

أن الرقى جائزة غير مكروهة ولا قادحة في التوكل ، وإلى هذا صار أكثر أهل العلم واستدلوا بما سبق ذكره من الأحاديث في جواز الرقى ومشروعيتها ، حيث رَقى ﷺ ورُقيَ وأمر بالرقى وأقرها .

وأما حديث السبعين ألفاً فقد أجابوا عنه بعدة أجوبة منها :

١- ماقاله الطبري والمازري وغيرهما من أنه « يحمل ما في الحديث على قوم يعتقدون أن الأدوية نافعة بطباعها كما يقول بعض الطبائعيين ، لا أنهم يفوضون الأمر لله سبحانه وحده » [3] .

وقال المازري في موضع آخر : « ... وينهى عنها بالكلام الأعجمي ومالا [4] يُعرف معناه لجواز أن يكون فيه كفر أو إشراك » [5] .

وقريب منه ما ذهب إليه ابن قتيبة فإنه قال : « الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربي وبغير أسماء الله تعالى وذكره وكلامه في كتبه ، وأن يعتقد أنها نافعة لا محالة وإياها أراد بقوله : ((**ما توكل من استرقى**)) ولا يكره ما كان من التعوذ بالقرآن وبأسماء الله عز وجل » [6] .

---

(١) انظر المفهم للقرطبي (٤٦٤/١) .

(٢) انظر التمهيد (٢٦٨/٥) .

(٣) المعلم بفوائد مسلم للمازري (٢٣١/١) ، وانظر فتح الباري (٢١١/١٠) .

(٤) في الأصل " مالاً " ولا تستقيم العبارة إلا بما أثبته ، والله أعلم .

(٥) المعلم (٩٥/٣) .

(٦) تأويل مختلف الحديث ، ص٣١١ .

٢- ما قاله الداودي وطائفة من أن « المراد بالحديث الذين يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء ، وأما من استعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا » [(١)].

واختار هذا القول ابن عبد البر رحمه الله حيث قال : « لا أعلم خلافاً بين العلماء في جواز الرقية من العين والحمة – وهي لدغة العقرب – وماكان مثلها إذا كانت الرقية بأسماء الله عز وجل وبما يجوز الرَّقْي به ، وكان ذلك بعد نزول الوجع والبلاء به » [(٢)].

وكذا اختار هذا القول البيهقي [(٣)].

٣- ما قاله الحليمي من أنه : يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من الأسباب المعدة لدفع العوارض ، فهم لا يعرفون الإكتواء ولا الاسترقاء ، وليس لهم ملجأ فيما يعتريهم إلا الدعاء والاعتصام بالله والرضا بقضائه ، فهم غافلون عن طب الأطباء ورقى الرقاة ولا يحسنون من ذلك شيئاً ، والله أعلم [(٤)].

٤- وقال الخطابي : « فأمَّا قوله : ((**هم الذين لا يسترقون**)) فليس في ثنائه على هؤلاء ما يُبطل جواز الرقية التي قد أباحها ، ووجه ذلك أن يكون تركها من ناحية التوكل على الله والرضا بما يقضيه من قضاء وينزله من بلاء ، وهذا من أرفع درجات المؤمنين المتحققين بالإيمان ، وقد ذهب هذا المذهب من صالحي السلف : أبو الدرداء وغيره من الصحابة » [(٥)]

واختار هذا القول ابن الأثير والقاضي عياض والنووي عليهم رحمة الله .

قال ابن الأثير : « فهذا من صفة الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا الذين لا يلتفتون إلى شيء من علائقها » [(٦)].

وقال القاضي عياض بعد ذكره لكلام الخطابي : « وهذا هو ظاهر الحديث » [(٧)].

وقال النووي : « والظاهر من معنى الحديث ما اختاره الخطابي ومن وافقه كما تقدم ...

---

(١) الفتح (٢١١/١٠) .

(٢) الإستذكار (١٨/٢٧) .

(٣) كما نقل عنه ذلك ابن حجر في الفتح (١٩٦/١٠) .

(٤) انظر : المنهاج في شعب الإيمان (٩/٢) فتح الباري (٢١١/١٠ ، ٢١٢) .

(٥) أعلام الحديث (٢١١٦/٣) وانظر الفتح (٢١٢/١٠) .

(٦) النهاية (٢٥٥/٢) .

(٧) كتاب الإيمان من إكمال المعلم (٨٩٩/٢) .

وأما تطبب النبي ﷺ ففعله ليبين لنا الجواز والله أعلم »[1] .

قال ابن حجر : « ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمراً لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز ، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله لأنه كان كامل التوكل يقيناً فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئاً ، بخلاف غيره ولو كان كثير التوكل »[2] .

القول الثالث :-

ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتبعه على ذلك تلميذه ابن القيم واختاره ونصره الشيخ سليمان بن عبد الله ، وهو التفريق بين فعل الرقية وبين طلبها ، ففعل الرقية سواء بنفسه أو بغيره فضل وإحسان ، وطلبها مكروه قادح في التوكل .

واستدل رحمه الله بما يلي :

١- ما ورد في حديث السبعين ألفاً حيث جاء بلفظ ((**ولا يسترقون**)) وذلك لأن هذه الصيغة فيها معنى الطلب ، أي لايطلبون من أحد أن يرقيهم لأن وزن « استفعل بمعنى طلب الفعل مثل : استغفر أي طلب المغفرة »[3] .

٢- أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه رقى نفسه وغيره ولم يثبت عنه أنه كان يسترقي ، وحاله ﷺ أكمل الأحوال .

٣- أن هناك فرقاً بين الراقي والمسترقي : فالمسترقي سائل مستعطٍ ملتفت إلى غير الله بقلبه والراقي محسن نافع وقد قال ﷺ وقد سُئِل عن الرقى : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**))[4] .

وأما ما ورد في صحيح مسلم من رواية سعيد بن منصور : ((**ولا يرقون**)) فقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أنها وهم وغلط من الراوي فقال رحمه الله : « وقد رُوي فيه ((**ولا يرقون**)) وهو غلط ، فإن رقياهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة ، وكان النبي ﷺ يرقي نفسه

(١) مسلم بشرح النووي (٩٢/٣) . وقارن بينه وبين كلامه في (٤١٩/١٤) .
(٢) الفتح (٢١٢/١٠) .
(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد لفضيلة الشيخ محمد العثيمين (٩٧/١) ، وانظر بدائع الفوائد (١٧٢/٢) .
(٤) انظر مفتاح دار السعادة (٢٧٩/٣) .

وغيره و لم يكن يسترقي ، فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره ، وهذا مأمور به فإن الأنبياء كلهم سألوا الله ودعوه كما ذكر الله ذلك في قصة آدم وإبراهيم وموسى وغيرهم » [1] .

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى : « والنبي ﷺ لا يجعل ترك الإحسان المأذون فيه سبباً للسبق إلى الجنان ، وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فإنه توكلٌ على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاءٌ بما قضاه ، وهذا شيء وهذا شيء » [2] .

وقال الألباني عن رواية ((**لا يرقون**)) : « شاذة تفرد بها شيخ مسلم سعيد بن منصور » [3] .

ثانياً : مذهب النسخ :

ذهب الطحاوي إلى أن ما جاء في حديث عمران منسوخ بما جاء من الأحاديث في إباحة الرقى واستدل على ذلك بما يلي :

١- الأحاديث التي فيها لفظة " رخص " فإنه لَمّا ذكر حديث ((**رخص رسول الله ﷺ في الرقية من كل ذي حمة**)) قال : « فهذا فيه دليل على أنه كان بعد النهي لأن الرخصة لا تكون إلا من شيء محظور » [4] .

٢- الأحاديث التي فيها أنه ﷺ كان ينهى عن الرقى ثم أجازها ومن ذلك :

حديث جابر رضي الله عنه قال : كان لي خال يرقي من العقرب ، فنهى رسول الله ﷺ عن الرقى قال : فأتاه فقال : يارسول الله إنك نهيت عن الرقى وأنا أرقي من العقرب ، فقال : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**)) [5] .

– وفي طريق آخر قال : نهى رسول الله ﷺ عن الرقى ، فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب فقالوا : وإنك نهيت عن الرقى ، قال : فعرضوها عليه ، فقال : ((**ما أرى بأساً ، من استطاع منكم أن**

(١) مجموع الفتاوى (١٨٢/١) وانظر (٣٢٨/١) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢٧٩/٣) وانظر حادي الأرواح ص (١٧٦) .

(٣) مختصر صحيح مسلم ص (٣٧) حاشية (١) وانظر السلسلة الصحيحة (٤٣٥/١) وكذا حكم عليها بالشذوذ شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لرياض الصالحين ص (٧٧) حاشية (٢) .

(٤) شرح معاني الآثار (٣٢٨/٤) .

(٥) سبق تخريجه ص (١١١) .

ينفع أخاه فلينفعه)) [1] .

قال الطحاوي بعد سياقه لهذه الأحاديث وغيرها : « فثبت بما ذكرنا أن ما رُوي في إباحة الرقى ناسخ لما رُوي في النهي عنها » [2] .

---

(١) سبق تخريجه ص (١١١) .

(٢) شرح معاني الآثار (٤/٣٢٨) .

المطلب الثالث :

الترجيح

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم بالصواب - هو القول الثالث من مذهب الجمع وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من التفريق بين فعل الرقية وبين طلبها ، فطلبها مكروه قادح في كمال التوكل ، وفعلها جائز مشروع ويشهد لهذا مايلي :

١- قوله ﷺ : ((**من اكتوى أو استرقى فهو بريء من التوكل**)) [1] فجعل ﷺ الاسترقاء هو المنافي للتوكل .

٢- حديث أبي هريرة ﷺ قال : جاءت امرأة إلى النبي ﷺ بها لمم [2] فقالت : يارسول الله ادع الله أن يشفيني قال : ((**إن شئت دعوت الله أن يشفيك وإن شئتِ صبرتِ ولا حساب عليكِ**)) - زاد الحاكم : ((**ولا عذاب**)) - قالت : بل أصبر ولا حساب عليّ [3] .

« فهذا الحديث يوافق حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب والذي فيه أنهم لا يسترقون ، فأرشدها ﷺ إلى الأفضل وهو ترك الاسترقاء حتى تدخل الجنة بغير حساب ، ولعل الرسول ﷺ قد علم من حالها قوة صبرها واحتمالها حيث إنه ﷺ لم يقل هذا القول لكل من طلب منه الرقية » [4] .

وأما رواية ((**ولا يرقون**)) فهي غلط من الراوي لا سيما وأنها لم ترد إلا من طريق سعيد بن منصور عند مسلم مع أن البخاري روى هذا الحديث من طريق آخر - كما تقدم - ولم ترد هذه اللفظة فيه ، ورواه أيضاً مسلم من حديث عمران بن حصين - كما تقدم -

---

(١) تقدم تخريجه ص (١١٧) .

(٢) لمم : « اللمم : طرف من الجنون يلم بالإنسان . أي : يقرب منه ويعتريه » النهاية (٢٧٢/٤) لسان العرب (٥٥١/١٢) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٣/١٩) ح (٩٦٨٧) وابن حبان في صحيحه (١٦٩/٧) ح (٢٩٠٩) والحاكم في مستدركه (٢٤٣/٤) ح (٧٥١١) وقال : هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وقال الهيثمي : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا محمد بن عمرو وهو ثقة وفيه ضعف ، مجمع الزوائد (١١٦/٥) . وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند وحسنه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان

(٤) الرقى للشيخ علي العلياني ص (٣٢) بتصرف يسير .

و لم ترد هذه اللفظة فيه مما يدل على أنها شاذة ، و الله أعلم .

وقد اعتُرِض على هذا القول بعدة اعتراضات ذكرها الحافظ ابن حجر رحمه الله وهي كالتالي :

١- « أن الزيادة من الثقة مقبولة ، وسعيد بن منصور حافظ ، وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه .

٢- وبأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه .

٣- أن المعنى الذي حمله على التغليط موجود في المرقي [1] ، لأنه اعتل بأن الذي لايطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل ، فكذا يقال له : والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لايمكنه منه لأجل تمام التوكل .

٤- وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ، ولا في فعل النبي ﷺ له أيضاً دلالة لأنه في مقام التشريع وتبيين الأحكام » [2] .

ولكن هذه الاعتراضات تصدى لها الشيخ سليمان بن عبد الله وأجاب عنها فقال بعدما ساق هذه الاعتراضات : « كذا قال هذا القائل وهو خطأ من وجوه :

الأول : أن هذه الزيادة لا يمكن تصحيحها إلا بحملها على وجوه لا يصح حملها عليه ، كقول بعضهم : المراد لا يرقون بما كان شركاً أو احتمله ، فإنه ليس في الحديث مايدل على هذا أصلاً ، وأيضاً فعلى هذا لا يكون للسبعين مزية على غيرهم ، فإن جملة المؤمنين لا يرقون بما كان شركاً .

الثاني : قوله : فكذا يقال ... إلخ لا يصح هذا القياس ، فإنه من أفسد القياس ، وكيف يقاس من سأل وطلب على من لم يسأل ؟! مع أنه قياس مع وجود الفارق الشرعي ، فهو فاسد الاعتبار ، لأنه تسوية بين ما فرق الشارع بينهما بقوله ﷺ : ((**من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل**)) ... وكيف يجعل ترك الإحسان إلى الخلق سبباً للسبق إلى الجنان ؟! وهذا بخلاف من رَقى أو رُقيَ من غير سؤال ، فقد رقى جبريل النبي ﷺ ، ولا يجوز أن يقال : إنه عليه السلام لم يكن متوكلاً في تلك الحال .

(١) في الأصل " المسترقي " ولا تستقيم العبارة إلا بما أثبته ، ثم وجدت صاحب تيسير العزيز الحميد نقل هذا الكلام وضبطها هكذا " المرقي " انظر ص (١٠٨) .

(٢) فتح الباري (٤٠٩/١١) بتصرف يسير .

الثالث : قوله : ليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام ... إلخ ، كلام غير صحيح بل هما سيدا المتوكلين ، فإذا وقع ذلك منهما دلَّ على أنه لا ينافي التوكل ، فاعلم ذلك » [1] .

وأما ما ورد عنه ﷺ من أمره بالاسترقاء كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت : ((**أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين**)) .

وكما في حديث أم سلمة رضي الله عنها : أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال : ((**استرقوا لها فإن بها النظرة**)) .

فعنه جوابان :

أحدهما : أن « هذا مخصوص من العموم بقول الرسول ﷺ : ((**لا رقية إلا من عين أو حمة**)) أي لا رقية أنفع ، فلأجل عظم الرقية بإذن الله في العين والحمة رخص رسول الله ﷺ في طلب الرقية فيهما ، ولا ينافي هذا تمام التوكل » [2] .

ثانيهما : حمل حديث ((**ولا يسترقون**)) على كراهية طلب الرقية وأن طلبها ينافي كمال التوكل كما تقدم .

وحمل أحاديث الأمر بالاسترقاء على الرخصة في ذلك وبيان الجواز [3] .

وقد نص بعض أهل العلم على استحباب الرقية وسنيتها إذا كانت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ كالخطابي [4] والنووي [5] والبغوي [6] وابن مفلح [7] والعراقي [8] والمناوي [9] وحافظ الحكمي [10] .

وفصَّل السعدي رحمه الله الحكم فيها فقال : « أما الرقى ففيها تفصيل :

(١) تيسير العزيز الحميد ص (١٠٨ ، ١٠٩) .
(٢) الرقى للشيخ علي العلياني ص (٣٣) بتصرف يسير .
(٣) انظر التوكل للشيخ عبد الله الدميجي ص (٢٠٩) .
(٤) في معالم السنن (٢٠٩/٤) .
(٥) في شرحه لصحيح مسلم (٤١٩/١٤) .
(٦) في شرح السنة (١٥٩/١٢) .
(٧) في الآداب الشرعية (٥٢/٣) .
(٨) في طرح التثريب (١٩٣/٨) .
(٩) في فيض القدير (١٠٢/٥) .
(١٠) في معارج القبول (٣٣٤/١) .

– فإن كانت من القرآن أو السنة أو الكلام الحسن فإنها **مندوبة في حق الراقي** لأنها من باب الإحسان ولما فيها من النفع ، وهي **جائزة في حق المرقي** إلا أنه لا ينبغي له أن يبتدئ بطلبها ، فإن من كمال توكل العبد وقوة يقينه أن لا يسأل أحداً من الخلق لا رقيةً ولا غيرها ...

– وإن كانت الرقية يُدعى بها غير الله ويطلب الشفاء من غيره **فهذا هو الشرك الأكبر** لأنه دعاء واستغاثة بغير الله .

فافهم هذا التفصيل وإياك أن تحكم على الرقى بحكم واحد مع تفاوتها في أسبابها وغاياتها » [١] .

وهذا التفصيل من السعدي رحمه الله هو فحوى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

(١) القول السديد (٤٢) .

مناقشة الأقوال المرجوحة :

أولاً : مناقشة مذهب الجمع :

- أما ما استدل به أصحاب القول الأول فمتعقب بما يلي :

١- أن ما استدلوا به من الأحاديث إنما هو في الاسترقاء ، وفرق بين فعل الرقية وبين الاسترقاء الذي هو طلب الرقية - كما تقدم - .

٢- وأما التفريق بين الرقى والكي وبين سائر الأدوية ، فقد ردَّ عليه القرطبي فقال : « وهذا فاسد من وجهين :

أحدهما : أن أكثر أبواب الطب موهومة كالكي فلا معنى لتخصيصه بالكي والرقى .

وثانيهما : أن الرقى بأسماء الله تعالى هو غاية التوكل على الله تعالى فإنه التجاءٌ إليه ، ويتضمن ذلك رغبته له ، وتبركاً بأسمائه ، والتعويل عليه في كشف الضر والبلاء ، فإن كان هذا قادحاً في التوكل فليكن الدعاء والأذكار قادحاً في التوكل ، ولا قائل به ، وكيف يكون ذلك ؟! وقد رقى النبي ﷺ واسترقى ورقاه جبريل وغيره ، ورقته عائشة وفعل ذلك الخلفاء والسلف ، فإن كانت الرقى قادحة في التوكل ومانعةً من اللحوق بالسبعين ألفاً ، فالتوكل لم يتم للنبي ﷺ ولا لأحدٍ من الخلفاء ، ولا يكون أحدٌ منهم في السبعين ألفاً ، مع أنهم أفضل من وافى القيامة بعد الأنبياء ولا يتخيَّل هذا عاقل »[1] .

- وأما ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني فإنه ليس فيه إعمال لجميع الأدلة ، وإجاباتهم على حديث السبعين ألفاً يمكن الإيراد عليها كما يلي :-

- أما ما ذهب إليه المازري والطبري وابن قتيبة وغيرهم في تأويل حديث ((**ولا يسترقون**)) فإنه متعقب بما قاله القاضي عياض عنه : « ولا يستقيم هذا التأويل على مساق الحديث لأن النبي ﷺ لم يذمَّ هنا من قال بالكي والرقى ولا كفَّرهم كما جاء في حديث الاستمطار بالنجوم ... وإنما أخبر أن هؤلاء لهم مزية وفضيلة بدخولهم الجنة بغير حساب ... وأخبر أن لهؤلاء مزيد خصوص على سائر المؤمنين وصفات تميَّزوا بها ولو كان على ما تأوّله قبلُ لما اختص هؤلاء بهذه المزية لأن تلك عقيدة جميع المؤمنين ومن اعتقد خلاف ذلك

(١) المفهم (٤٦٤/١) .

كفر »[1].

كما لا يستقيم القول بأن المكروه منها ماكان بغير أسماء الله تعالى لأن هذا محرم وليس مكروهاً فقط ، وقد شذ القرطبي رحمه الله عندما قال : « المقصود : اجتناب رقى خارج عن القسمين : كالرقى بأسماء الملائكة والنبيين والصالحين ، أو بالعرش والكرسي والسماوات والجنة والنار وما شاكل ذلك مما يعظم كما قد يفعله كثير ممن يتعاطى الرقى .

فهذا القسم ليس من قبيل الرقي المحظور الذي يعم اجتنابه ، وليس من قبيل الرقى الذي هو التجاء إلى الله تعالى وتبرك بأسمائه ، وكأن هذا القسم المتوسط يُلحق بما يجوز فعله ، غير أن تركه أولى »[2].

كما لا يستقيم أيضاً القول : بأن المكروه منها ما صَاحَبَه اعتقاد نفعها لا محالة لأن هذا فيه التفات إلى السبب ، والالتفات إلى السبب شرك أصغر وقد يغلظ حسب اعتقاد صاحبه .

- وكذلك ما ذهب إليه الداودي وابن عبد البر وغيرهما مِنْ حمل حديث : ((**ولا يسترقون**)) على ما كان في حال الصحة قبل نزول البلاء ، متعقب بما سبق بيانه في كون الرقى منها ما يكون قبل نزول البلاء ومنها ما يكون بعد نزوله وسبقت الإشارة إلى أدلة ذلك .

ولذلك قال الحافظ ابن حجر : وهذا « معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء »[3].

وقال النووي : « قال كثيرون أو الأكثرون : يجوز الاسترقاء للصحيح لما يُخاف أن يغشاه من المكروهات والهوام »[4] ، ثم استدل رحمه الله ببعض الأحاديث التي سبق ذكرها
- وكذلك ما ذهب إليه الحليمي من حمل الحديث على قوم غفلوا عن أحوال الدنيا فهم لا يعرفون الاكتواء أو الاسترقاء ...

(١) كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض (٨٩٨/٢) بتصرف يسير ، وانظر : المفهم (٤٦٣/١) ، فتح الباري (٢١١/١٠) .
(٢) المفهم (٤٦٦/١) .
(٣) الفتح (٢١١/١٠) .
(٤) مسلم بشرح النووي (٤٢٠/١٤) .

فإنه يَرِدُ عليه أن قوله ((**ولا يسترقون**)) يدل على أنهم يعرفون الرقى لكنهم لا يطلبونها .

وعلى فرض أنهم لا يعرفونها فإنهم لا يثابون على تركها لأن من شرط الثواب على الأعمال : الإرادة والقصد ، فترك الشيء لعدم العلم به أو القدرة عليه ليس فيه فضل ومزيَّة بخلاف ترك الشيء احتساباً للأجر وطلباً للثواب فإنه يثاب عليه ، ومثل ذلك من ترك المعصية لعدم العلم بها أو القدرة عليها فإنه ليس بمنزلة من تركها خوفاً من الله وطمعاً في ثوابه ، والله أعلم .

– وأما ما ذهب إليه الخطابي وغيره من أن المراد من قوله ((**ولا يسترقون**)) : ترك الرقى توكلاً على الله ... فإنه متعقب بأن فعل الأسباب – والتي من بينها الرقى – لا ينافي التوكل .

ثانياً : مناقشة مذهب النسخ :

– وأما مذهب النسخ فيُجاب عنه بما يلي :

١– أن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع وهو هنا غير متعذر وقد سبق بيان أوجه الجمع .

٢– وأما ما ورد في بعض الأحاديث بلفظ " رخص " فليس معناه أن هذه الرقية التي رُخص فيها كان منهياً عنها ثم أُجيزت ، وإنما معناه أنه ﷺ سُئل عنها فأذن بها ولو سُئل عن غيرها لأذن فيه ، قال النووي رحمه الله عند حديث ((**رخص في الرقية من العين والحمة والنملة**)) : « ليس معناه تخصيص جوازها بهذه الثلاثة ، وإنما معناه : سُئل عن هذه الثلاثة فأذن فيها ولو سُئل عن غيرها لأذن فيه وقد أذن لغير هؤلاء ، وقد رقى هو ﷺ في غير هذه الثلاثة ، والله أعلم » [(١)] .

٣– وأما ما ورد من كونه ﷺ نهى عن الرقى ثم أجازها فليس المنهي عنه هو الرقى الشرعية وإنما المنهي عنه ما كان شركاً أو فيه شرك أو كان غير مفهوم المعنى ويدل على ذلك ما يلي

أ– أنه ﷺ قال : في آخر الحديث الذي فيه : ((**إنك نهيت عن الرقى**)) وفي طريق آخر : ((**نهى رسول الله ﷺ عن الرقى**)) قال في آخره : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه**

(١) مسلم بشرح النووي (١٤/٤٣٥) .

فليفعل)) وفي رواية ((**فلينفعه**)) .

ففي هذا بيان منه ﷺ إلى أن المنهي عنه من الرقى ليس هو الرقى الشرعية التي فيها نفع وإحسان إلى الغير ، وإنما المنهي عنه نوع آخر من الرقى وهو الرقى الشركية كما يدل على ذلك الحديث الآتي .

ب- قوله ﷺ كما في حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه : ((**اعرضوا عليَّ رقاكم ، لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك**)) [(١)] .

وعلى هذا يُحمل حديث : ((**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**)) [(٢)] .

قال الخطابي : « فأما الرقى المنهي عنه هو ما كان منها بغير لسان العرب فلا يُدرى ماهو ولعله قد يُدخله سحراً أو كفراً ، وأما إذا كان مفهوم المعنى وكان فيه ذكر الله تعالى فإنه مستحب متبرك به ، والله أعلم » [(٣)] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ولهذا نهى العلماء عن التعازيم والأقسام التي يستعملها بعض الناس في حق المصروع وغيره التي تتضمن الشرك بل نهوا عن كل مالا يُعرف معناه من ذلك خشية أن يكون فيه شرك بخلاف ما كان من الرقى المشروعة فإنه جائز » [(٤)] .

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب : « الرقى : هي التي تسمى العزائم ، وخص منه الدليل ماخلا من الشرك » [(٥)] .

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله : « الرقى الموصوفة بكونها شركاً هي الرقى التي منها شرك من دعاء غير الله والاستغاثة والاستعاذة به كالرقى بأسماء الملائكة والأنبياء والجن ونحو

---

(١) سبق تخريجه ص (١١٢) .

(٢) أخرجه عن عبد الله بن مسعود : أبو داود (عون ٢٦٢/١٠) ح (٣٨٧٧) وابن ماجه (١١٦٦/٢) ح (٣٥٣٠) وأحمد في مسنده (٢١٩/٥) ح (٣٦١٥) والحاكم في مستدركه (٤٦٣/٤) ح (٨٢٩٠) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين و لم يخرجاه . ووافقه الذهبي . وأخرجه البغوي في شرح السنة (١٥٦/١٢) ح (٣٢٤٠) وابن حبان في صحيحه (٤٥٦/١٣) ح (٦٠٩٠) وحسَّن إسناده أحمد شاكر في تحقيقه للمسند .

(٣) معالم السنن (٢٠٩/٤) .

(٤) مجموع الفتاوى (٣٣٦/١) .

(٥) كتاب التوحيد ص (٢٣) .

ذلك ، أما الرقى بالقرآن وأسماء الله تعالى وصفاته ودعائه والاستعاذة به وحده لا شريك له فليست شركاً بل ولا ممنوعة ، بل مستحبة أو جائزة »[1] .

شروط الرقية :

قد وضع أهل العلم للرقية ضوابطَ وشروطاً متى توفرت أبيحت الرقية فإذا تخلف منها شرط حَرُمت ومنعت ، وهي كالتالي :

١- أن تكون بكلام الله تعالى وبأسمائه وصفاته .

٢- أن تكون باللسان العربي أو بما يُعرف معناه من غيره .

٣- أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى .

وهذه الشروط حكى الحافظ ابن حجر - رحمه الله - الإجماع على جواز الرقية عند اجتماعها[2] .

الخلاصة في حكم الرقى :

تبيَّن مما سبق أن حكم الرقية يختلف باختلاف حال الراقي والمرقي والمرقي به :

١- فإذا كانت الرقية بكتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ أو الكلام الحسن :

أ- فهي مندوبة في حق الراقي ، لأنها نفع وإحسان وقد قال ﷺ : ((**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**)) .

ب- وجائزة في حق المرقي حيث رَقى ﷺ ورُقيَ وأذن في الرقية وأمر بها .

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص (١٦٥) .

(٢) انظر الفتح (١٠/١٩٥) .

وقد ذكر هذه الضوابط بالتفصيل الشيخ علي العلياني حفظه الله وجعلها سبعة ضوابط وهي :

١- أن لا تكون الرقية رقية شركية .

٢- أن لا تكون سحرية .

٣- أن لا تكون من عرّاف أو كاهن .

٤- أن تكون بعبارات ومعانيَ مفهومة .

٥- أن لا تكون الرقية بهيئة محرمة .

٦- أن لا تكون الرقية بعبارات محرمة كالسب والشتم واللعن .

٧- أن لا يظن الراقي والمرقي بأن الرقية وحدها تستقل بالشفاء أو دفع المكروه .

انظر : الرقى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ص (٥٩) .

ج- ومكروهة في حق المسترقي لقوله ﷺ في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب : ((**ولا يسترقون**)) ولقوله ﷺ أيضاً : ((**من اكتوى أو استرقى فهو بريء من التوكل**)) .

٢- وإذا كانت الرقية بغير الكتاب والسنة أو تخلف شرط من شروطها التي سبق ذكرها فهي محرمة وقد تصل إلى الشرك والكفر . والله أعلم .

المبحث الرابع :

الكي

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : « فقد تضمنت أحاديث الكي أربعة أنواع :

أحدها : فعله ، والثاني : عدم محبته له ، والثالث : الثناء على تركه ، والرابع : النهي عنه » [1] .

وكل هذه الأنواع جاءت أحاديث الصحيحين بها :-

أولاً : ما ورد من فعله [2] :

الحديث الأول : ما جاء في حديث جابر ﷺ قال : رُمي سعد بن معاذ في أكحله [3] ، قال : ((**فحسمه [4] النبي ﷺ بيده في مشقص [5] ثم ورمت فحسمه الثانية**)) [6] .

الحديث الثاني : عن جابر ﷺ أيضاً قال : ((**بعث رسول الله ﷺ إلى أُبيّ بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه**)) .

- وفي طريق آخر قال جابر بن عبد الله : ((**رُمي أبي يوم الأحزاب على أكحله ، فكواه رسول الله ﷺ**)) [7] .

الحديث الثالث : عن أنس ﷺ قال : ((**كويت من ذات الجنب [8] ورسول الله ﷺ حيٌّ**)) [9] .

---

(١) زاد المعاد (٦٥/٤) .

(٢) يدخل في ذلك ما فعله النبي ﷺ بنفسه في غيره ، أو ما فعله أصحابه في حياته و لم ينكره ﷺ .

(٣) « الأكحل عرق في وسط الذراع يكثر فصده » النهاية (١٥٤/٤) وانظر لسان العرب (٥٨٦/١١) .

(٤) « أي قطع الدم عنه بالكي » النهاية (٣٨٦/١) وانظر لسان العرب (١٣٤/١٢) .

(٥) « المشقص : نصل السهم إذا كان طويلاً غير عريض ، فإذا كان عريضاً فهو المِعْبَلة » النهايـة (٤٩٠/٢) وانظر لسان العرب (٤٨/٧) .

(٦) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤٤٥/١٤) ح (٢٢٠٨) .

(٧) أخرجه مسلم : كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤٤٣/١٤) ح (٢٢٠٧) .

(٨) « ذات الجنب : هي الدُّبَيْلَة والدُّمَّل الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى داخل ، وقلّما يسلم صاحبها » النهاية (٣٠٣/١) وانظر لسان العرب (٢٨١/١) .

(٩) أخرجه البخاري : كتاب الطب ، باب ذات الجنب (٢١٦٢/٥) ح (٥٣٨٩) .

ثانياً : ما ورد من عدم محبته له :

ما جاء في حديث جابر ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((**إن كان في شيء من أدويتكم – أو يكون في شيء من أدويتكم – خيرٌ ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء ، وما أحب أن أكتوي**)) [1] .

ثالثاً : ما ورد في الثناء على تركه :

ما جاء في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب وهم : ((**الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون**)) [2] .

ويعضده حديث عمران ﷺ قال : ((**وقد كان يُسلم عليَّ حتى اكتويت فتُركت ثم تَركت الكيَّ فعاد**)) [3] .

رابعاً : ما ورد من النهي عن الكي :

ماجاء في حديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**الشفاء في ثلاثة : في شرطة محجم أو شربة عسل أو كيَّة بنار ، وأنا أنهى أمتي عن الكي**)) [4] .

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب الطب ، باب الدواء بالعسل (٢١٥٢/٥) ح (٥٣٥٩) ، وأخرجه أيضاً في باب الحجم من الشقيقة والصداع (٢١٥٧/٥) ح (٥٣٧٥) ، وفي باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو (٢١٥٧/٥) ح (٥٣٧٧) .

ومسلم : كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤٤٢/١٤) ح (٢٢٠٥) .

(٢) وقد سبق تخريجه ص (١٠٨) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب جواز التمتع (٤٥٥/٨) ح (١٢٢٦) .

والذي كان يُسلّم عليه هم الملائكة . انظر مسلم بشرح النووي (٤٥٦/٨) . سنن أبي داود (عون ٢٤٧/١٠).

(٤) أخرجه البخاري : كتاب الطب ، باب الشفاء في ثلاث (٢١٥٢/٥) ح (٥٣٥٧) .

بيان وجه التعارض

وجه التعارض في أحاديث الكي هو عدم اتفاقها على حكم واحد في الكي ، فمن الأحاديث ما يفيد جواز الكي كما في فعله ﷺ ، ومن الأحاديث ما يفيد كراهته كما في عدم محبته ﷺ له ونهيه عنه والثناء على تركه .

وبالتالي فهل نأخذ بأحاديث الجواز ونطرح أحاديث النهي ، أم نعكس الحكم فنأخذ بأحاديث النهي ونطرح أحاديث الجواز ، أم نُعمل الأحاديث كلها فنحمل كل نوع من الأحاديث على معنى صحيح وموضع مناسب لا يتعارض مع بقية الأحاديث ؟

هذا ما سوف يفصح عنه المطلب الثاني .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

جاءت أقوال أهل العلم في هذه المسألة تمثل عدة مسالك لا تخرج كلها عن مذهب الجمع ، وقبل الخوض في هذه المسالك لابد من بيان أن جميع أصحاب هذه المسالك قالوا بجواز الكي في أصله .

واستندوا في ذلك إلى أدلة الجواز كما في فعله ﷺ له ، ونسبة الشفاء إليه .

كما استدلوا بعموم الأدلة المبيحة للتداوي كقوله ﷺ : ((**لكل داء دواء فإذا أصيب دواءُ الداء برأ بإذن الله عز وجل**)) [1] .

وقوله ﷺ : ((**ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء**)) [2] .

وقوله ﷺ : ((... **تداووا فإن الله تعالى لم يضع داءً إلا وضع له دواء غير داءٍ واحد : الهرم**)) [3] .

ويبقى الخلاف بينهم في أحاديث النهي والكراهة على ماذا تحمل ؟

فبعضهم حملها على وضع معيَّن ينهى عن الكي فيه ، وبعضهم وضع شروطاً وضوابط متى توفرت جاز الكي وإلا كُره ، وفيما يلي ذكرُ مسالكهم في ذلك بالتفصيل :

المسلك الأول :

ماذهب إليه ابن قتيبة رحمه الله وهو التفريق بين جنسين من الكي :

أحدهما : كي الصحيح لئلا يعتل ، وهذا هو المنهي عنه .

وثانيهما : كي الجرح إذا فسد ، والعضو إذا قُطع ، وهذا هو الجائز الذي فيه الشفاء .

---

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر في كتاب السلام ، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي (٤٤١/١٤) ح (٢٢٠٤) .

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء (٢١٥١/٥) ح (٥٣٥٤) .

(٣) أخرجه عن أسامة بن شريك ﷺ أبو داود (عون ٢٣٩/١٠) ح (٣٨٤٩) والترمذي (تحفة ١٩٠/٦) ح (٢١٠٩) وقال : هذا حديث حسن صحيح ؛ وابن ماجة (١١٣٧/٢) ح (٣٤٣٦) وأحمد (٣٥٠/٥) ح (١٧٩٨٦ ، ١٧٩٨٧ ، ١٧٩٨٨) وابن حبان في صحيحه (٤٢٦/١٣) ح (٦٠٦١) والحاكم في مستدركه (٢٢١/٤) ح (٧٤٣٠) والبغوي في شرح السنة (١٣٨/١٢) وقال : هذا حديث حسن ، وصحح إسناده الألباني في مشكاة المصابيح (١٢٨١/٢) ح (٤٥٣٢) وشعيب الأرنووط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

قال رحمه الله : « والكي جنسان :

أحدهما : كي الصحيح لئلا يعتل ، كما يفعل كثير من أمم العجم ، فإنهم يكوون ولدانهم وشبانهم من غير علة بهم ، يرون أن ذلك الكي يحفظ لهم الصحة ويدفع عنهم الأسقام ... وكانت العرب تذهب هذا المذهب في جاهليتها ، وتفعل شبيهاً بذلك في الإبل إذا وقعت النقبة فيها وهو جرب أو العُرّ وهو قروح تكون في وجوهها ومشافرها ، فتعمد إلى بعير منها صحيح فتكويه ليبرأ منها مابه العُرّ أو النقبة .

وقد ذكر ذلك النابغة في قوله للنعمان :

فحملتني ذنب امرئ وتركته كذي العُرِّ يكوى غيره وهو راتع

وهذا هو الأمر الذي أبطله رسول الله ﷺ ...

وأما الجنس الآخر : فكيُّ الجرح إذا نَغِل [1] وإذا سال دمه فلم ينقطع ، وكيُّ العضو إذا قُطع ... وهذا هو الكي الذي قال النبي ﷺ : ((**إن فيه الشفاء**)) [2] .

وإلى هذا المسلك ذهب الطحاوي أيضاً ، واستدل عليه بقوله ﷺ في حديث جابر : ((... **أو لذعة نار توافق الداء**)) فقال : « فإذا كان في هذا الحديث أن لذعة النار التي توافق الداء مباحة – والكي مكروه ، وكانت اللذعة بالنار كيَّة – ثبت أن الكي الذي يوافق الداء مباح ، وأن الكي الذي لايوافق الداء مكروه » [3] .

المسلك الثاني :

ماذهب إليه ابن عبد البر وهو أن الكي مباح ، وأما أحاديث النهي فتُحمل على أفضلية ترك الكي ثقة با لله وتوكلاً عليه ويقيناً بما عنده .

قال رحمه الله : « فمن ترك الكي ثقة بالله وتوكلاً عليه كان أفضل ، لأن هذه منزلة يقين صحيح وتلك منزلة رخصة وإباحة » [4] .

المسلك الثالث : ما ذهب إليه الخطابي من أن الكي داخل في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه ، وأما أحاديث النهي فقد أورد ثلاث احتمالات لها .

(١) النَّغَل – بالتحريك – : الفساد ، ونَغِل الجرح نَغَلاً : فسد . انظر النهاية (٨٨/٥) لسان العرب (٦٧٠/١١) .
(٢) تأويل مختلف الحديث ص(٣٠٦) .
(٣) شرح معاني الآثار (٣٢٢/٤) .
(٤) التمهيد (٦٥/٢٤) وانظر (٦٣/٢٤) .

فقال رحمه الله : « وأما حديث عمران بن حصين في النهي عن الكي [1] فقد يحتمل وجوهاً :

أحدها : أن يكون من أجل أنهم كانوا يعظمون أمره ، ويقولون آخر الدواء الكي ، ويرون أنه يحسم الداء ويبرئه ، وإذا لم يفعل ذلك عطب صاحبه وهلك ، فنهاهم عن ذلك إذا كان على هذا الوجه ، وأباح لهم استعماله على معنى التوكل على الله سبحانه وطلب الشفاء ...

وثانيها : أن يكون معنى نهيه عن الكي هو أن يفعله احترازاً من الداء قبل وقوع الضرورة ونزول البلية وذلك مكروه وإنما أُبيح العلاج والتداوي عند وقوع الحاجة ودُعاء الضرورة إليه ، ألا ترى أنه إنما كوى سعداً حين خاف عليه الهلاك من النزف .

وثالثها : أن يكون إنما نهى عمران خاصة عن الكي في علة بعينها لعلمه أنه لا ينجع ، ألا تراه يقول : ((**فما أفلحنا ولا أنجحنا**)) وقد كان به الناصور [2] ، فلعله إنما نهاه عن استعمال الكي في موضعه من البدن ، والعلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظوراً والكي في بعض الأعضاء يعظم خطره وليس كذلك في بعض الأعضاء ، فيشبه أن يكون النهي منصرفاً إلى النوع المخوف منه ، والله أعلم » [3] .

وقال بهذه الوجوه مجتمعة ابن رسلان كما نقل ذلك عنه الشوكاني [4] عليهما رحمة الله

المسلك الرابع :

أن الكي جائز غير مكروه بشرطين هما :

---

(١) ونصه : ((نهى النبي ﷺ عن الكي ، فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا)) أخرجه أبو داود (عون ٢٤٦/١٠) ح (٣٨٥٩) ، والترمذي (تحفة ٢٠٤/٦) ح (٢١٢٣) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأحمد في مسنده (٥٨٩/٥) ح (١٩٣٣٠) . والحاكم في مستدركه (٢٢٨/٤) ح (٧٤٩١) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه (٤٤٥/١٣) ح (٦٠٨١) ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧٣٣/٢) ح (٣٢٧٤) وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان .

(٢) « بالسين والصاد عِلّة تحدث في مآقي العين ، تسقي فلا تنقطع ، وقد تحدث أيضاً في حوالي المقعدة وفي اللثة وهو معرّب » مختار الصحاح (٦٥٧) وانظر لسان العرب (٢٠٥/٥) .

(٣) معالم السنن (٢٠٢/٤) بتصرف يسير .

(٤) انظر نيل الأوطار (٢٣٧/٨) .

١- إذا دعت الحاجة إليه ، ولا يمكن الاستغناء عنه بغيره بل تعيَّن كونه طريقاً للعلاج .

٢- وإذا اعتقد أن الشفاء بيد الله تعالى وأن الكي مجرد سبب فقط .

فإذا استعمله مع إمكان الاستغناء عنه بغيره من الأدوية كُره .

وعلى هذا تُحمل أحاديث النهي ، وعضدوا قولهم بالكراهة في هذه الحالة بقوله ﷺ : ((**لا تعذبوا بعذاب الله**)) [١] .

وإلى هذا ذهب القرطبي والمناوي والشوكاني عليهم رحمة الله .

قال القرطبي : « وكي النبي ﷺ لأُبيّ وسعد دليل على جواز الكي والعمل به إذا ظنَّ الإنسان منفعته ، ودعت الحاجة إليه ، فيُحمل نهيه ﷺ عن الكي على ما إذا أمكن أن يُستغنى عنه بغيره من الأدوية ، فمن فعله في محلّه وعلى شرطه لم يكن ذلك مكروهاً في حقه ولا منقِّصاً له في فضله ، ويجوز أن يكون من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب كيف لا وقد كوى النبي ﷺ سعد بن معاذ ﷺ الذي اهتز له عرش الرحمن ، وأُبي بن كعب ﷺ المخصوص بأنه أقرأ الأمة للقرآن ؟! وقد اكتوى عمران بن حصين ، فمن اعتقد أن هؤلاء لا يصلحون أن يكونوا من السبعين ألفاً ففساد كلامه لا يخفى ، وعلى هذا البحث : فيكون قوله ﷺ في السبعين ألفاً : أنهم هم الذين لا يكتوون ، إنما يعني به : الذي يكتوي وهو يجد عنه غنى ، والله أعلم » [٢] .

وقال المناوي : « الكي لا يُترك مطلقاً ولا يُستعمل مطلقاً ، بل عند تعيُّنه طريقاً للشفاء ، وعدم قيام غيره مقامه ، مع مصاحبة اعتقاد أن الشفاء بإذن الله تعالى والتوكل عليه » [٣] .

وقال أيضاً : « ((**نهى عن الكي**)) نهي تنزيه حيث أمكن الاستغناء عنه بغيره لأنه يشبه التعذيب بعذاب الله الذي نهى عنه ، ولما فيه من الألم الذي ربما زاد على ألم المرض ، أما عند تعينه طريقاً فلا يكره فقد كوى النبي ﷺ ... » [٤] .

وقال الشوكاني : « وقد جاء النهي عن الكي وجاءت الرخصة فيه ، والرخصة لسعد

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٩٨/٣) ح (٢٨٥٤) .

(٢) المفهم (٥٩٧/٥) وانظر (٤٦٥/١) .

(٣) فيض القدير (٨٢/٦) .

(٤) فيض القدير (٣٢٠/٦) .

لبيان جوازه حين لا يقدر الرجل أن يداوي العلة بدواء آخر ، وإنما ورد النهي حيث يقدر الرجل على أن يداوي العلة بدواء آخر لأن الكي فيه تعذيب بالنار ولا يجوز أن يعذب بالنار إلا رب النار وهو الله تعالى ولأن الكي يبقى منه أثر فاحش » [(١)] .

المسلك الخامس :

ما ذهب إليه ابن القيم وابن حجر عليهما رحمة الله وهو أن أحاديث الكي تضمنت أربعة أنواع ، أحدها : فعله ، والثاني : عدم محبته له ، والثالث : الثناء على تركه ، والرابع النهي عنه .

- ففعله ونسبة الشفاء إليه يدل على الجواز .
- وعدم محبته له لا يدل على المنع منه ، بل هو من جنس تركه أكل الضب مع تقريره أكله على مائدته واعتذاره بأنه يعافه [(٢)] .
- وأما الثناء على تركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل .
- وأما النهي عنه فعلى سبيل الاختيار والكراهة ، أو عن النوع الذي لا يُحتاج إليه ، بل يُفعل خوفاً من حدوث الداء أو عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء [(٣)] .

وهذا المسلك قريبٌ جداً من سابقه إلا أن فيه زيادة تفصيل وذلك بتوجيه كل نوع من الأحاديث على حدة ، والله أعلم .

المسلك السادس :

وهو أن الكي والرقى مكروهان مطلقاً وأنهما قادحان في التوكل بخلاف سائر أنواع الطب .

وقد سبقت الإشارة إلى هذا القول وأدلته والرد عليه في المبحث السابق بما يغني عن إعادته

---

(١) نيل الأوطار (٨/٢٣٥ ، ٢٣٦) .

(٢) جاء ذلك في مسلم : من حديث ابن عباس ﷺ (١٣/١٠٥) ح (١٩٤٥) .

قال رسول الله ﷺ - وقد سأله خالد بن الوليد : أحرام هو يارسول الله ؟ - قال : ((لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه)) قال خالد : فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر .

(٣) انظر : زاد المعاد (٤/٦٦) فتح الباري (١٠/١٥٥ ، ١٣٩) .

المطلب الثالث :

الترجيح

لاشك أن لكل مسلك من المسالك السابقة وجهته ووجاهته وكلها مسالك مُحتملة ، وبعضها متقاربة .

والذي يظهر - والله تعالى أعلم بالصواب - أن الكي لا يمكن أن يُحكم عليه بحكم واحد ، بل هو كما قال ابن حجر والمناوي عليهما رحمة الله بأنه « لا يترك مطلقاً ولا يستعمل مطلقاً » (1) وبالتالي يمكننا القول بأن الكي يعتريه ثلاثة أحكام ، فتارة يكون جائزاً بدون كراهة وتارة يكون مكروهاً ، وتارة ثالثة يكون محرماً ، وإليك تفصيل ذلك :

أ- فهو جائز إذا توفرت فيه الشروط التالية :

١- إذا دعت الحاجة إليه ، قال ابن عبد البر : « ما أعلم بينهم خلافاً أنهم لا يرون بأساً بالكي عند الحاجة إليه » (2) .

٢- وإذا لم يمكن الاستغناء عنه بغيره ، بل تعيَّن كونه طريقاً للعلاج كما لو نزف الدم منه بشدة ولم يمكن إيقافه إلا بالكي وإلا مات ، وقد يقال بوجوبه في هذه الحالة لأن عدم فعله فيه تعريض النفس للهلاك ولذلك كوى النبي ﷺ سعد بن معاذ عندما نزف الدم منه وخشي عليه الهلاك .

٣- وإذا اعتقد أن الشفاء بيد الله تعالى وأن الكي مجرد سبب فقط .

ب- وهو مكروه في الحالات التالية :

١- إذا أمكن الاستغناء عنه بغيره ، لما فيه من شدة الألم التي قد تفوق أحياناً ألم المرض .

٢- إذا كان قبل نزول البلاء والمرض وذلك لحفظ الصحة ودفع البلاء قبل وقوعه ، وكُره في هذه الحالة لما فيه من ضعف التوكل على الله تعالى واستعجال الألم لشيء لم يقع ، وإنما يُخشى وقوعه ، وقد يُقال بتحريمه في هذه الحالة لما فيه من التعذيب بعذاب الله المنهي عنه .

---

(1) الفتح (١٠/ ١٣٩) فيض القدير (٨٢/٦) .

(2) التمهيد (٦٥/٢٤) .

ج- وهو محرم إذا صَاحَبَه غلوٌ في نسبة الشفاء إليه مما يترتب عليه نسيان المسبب الحقيقي - الذي هو الله تعالى - والالتفات إلى السبب المخلوق ، والالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، والله أعلم .

وبهذا نكون قد أعملنا جميع الأدلة على وجه لا تناقض فيه ولا اختلاف ، فعلى الحكم الأول تحمل أحاديث الجواز وعلى الحكمين الآخرين - الكراهة والتحريم - تحمل أحاديث النهي . والله أعلم .

وأما ما ذهب إليه ابن عبد البر رحمه الله من حمل أحاديث النهي على أفضلية ترك الكي ثقة بالله وتوكلاً عليه ... إلخ .

فيُجاب عنه بأن فعل الأسباب لا ينافي اليقين والتوكل على الله تعالى بل إن التوكل على الله تعالى يعتبر أعظم الأسباب نفعاً فكيف ينافيها .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : « وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي وأنه لا ينافي التوكل ، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها ، بل لاتتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً .

وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل كما يقدح في الأمر والحكمة ، ويضعفه من حيث يظن معطّلها أن تركه أقوى في التوكل ، فإن تركها عجزٌ ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولا بدّ مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً ولا توكله عجزاً » (1) .

---

(1) زاد المعاد (١٥/٤) .

المبحث الخامس :

ما جاء في الحلف بغير الله تعالى

وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاء النهي منه ﷺ صريحاً عن الحلف بغير الله تعالى في عدة أحاديث كما جاء عنه ﷺ – أيضاً – ما ظاهره حلفه بغير الله تعالى .

أما أحاديث النهي فهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث عمر بن الخطاب ﷺ قال : قال لي رسول الله ﷺ : ((**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**)) قال عمر : فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ ذاكراً ولا آثراً [(1)] .

الحديث الثاني : حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وقد جاء من ثلاثة طرق هي كالتالي :

الطريق الأول : من رواية نافع عن ابن عمر . ولفظه : أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال : ((**ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم . فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت**)) [(2)] .

الطريق الثاني : من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه : قال : قال رسول الله ﷺ : ((**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**)) وكانت قريش تحلف بآبائها فقال : ((**لا تحلفوا بآبائكم**)) [(3)] .

الطريق الثالث : من رواية سالم عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما ، وهو حديث عمر بن الخطاب السابق ذكره .

---

(1) متفق عليه : البخاري : كتاب الأيمان والنذور . باب : لا تحلفوا بآبائكم (٢٤٤٩/٦) ح(٦٢٧١) . ومسلم : كتاب الأيمان . باب : النهي عن الحلف بغير الله (١١٥/١١) ح (١٦٤٦) .

(2) متفق عليه : البخاري في موضعين : في كتاب الأيمان . باب : لا تحلفوا بآبائكم (٢٤٤٩/٦) ح (٦٢٧٠) . وفي كتاب الأدب . باب : من لم يرَ إكفار من قال ذلك متأوِّلاً أو جاهلاً (٢٢٦٥/٥) ح (٥٧٥٧) . ومسلم : كتاب الأيمان . باب : النهي عن الحلف بغير الله . (١١٦/١١) ح (١٦٤٦) .

(3) متفق عليه : البخاري في مواضع : في كتاب فضائل الصحابة . باب : أيّام الجاهلية (١٣٩٤/٣) ح (٣٦٢٤) وفي كتاب الأيمان مختصراً . باب : لا تحلفوا بآبائكم (٢٤٥٠/٦) ح (٦٢٧٢). وفي كتاب التوحيد . باب : السؤال بأسماء الله تعالى والإستعاذة بها . (٢٦٩٣/٦) ح (٦٩٦٦) . ومسلم واللفظ له : كتاب الأيمان . باب النهي عن الحلف بغير الله (١١٧/١١) ح (١٦٤٦) .

الحديث الثالث : حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : ((**لا تحلفوا بالطواغي ولابآبائكم**)) [1] .

الحديث الرابع : حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**من حلف منكم فقال في حلفه : باللات والعزى فليقل : لا إله إلا الله ، ومن قال لصاحبه : تعال أقامرك فليتصدق**)) [2] .

وأما الأحاديث التي ظاهرها حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى فهي كالتالي :

الحديث الأول : حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : ((**خمس صلوات في اليوم والليلة**)) فقال هل عليَّ غيرهن ؟ قال : ((**لا إلا أن تطّوع ، وصيام شهر رمضان**)) فقال : هل عليَّ غيره ؟ فقال : ((**لا إلا أن تطّوع**)) وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة فقال : هل عليَّ غيرها ؟ قال : ((**لا إلا أن تطّوع**)) قال : فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه . فقال رسول الله ﷺ : ((**أفلح وأبيه إن صدق ، أو دخل الجنة وأبيه إن صدق**)) [3] .

الحديث الثاني : حديث أبي هريرة ﷺ قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : ((**أُمُّك**)) قال : ثم من ؟ قال : ((**ثم أمك**)) قال : ثم من ؟ قال : ((**ثم أمك**)) قال : ثم من ؟ قال : ((**ثم أبوك**)) .

وفي طريق آخر فقال - يعني رسول الله ﷺ - : ((**نعم وأبيك لتنبأن**)) [4] .

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الأيمان . باب : من حلف باللات والعزى ... (١١٨/١١) ح (١٦٤٨) .

(٢) متفق عليه : البخاري في مواضع : في كتاب الأدب . باب : من لم يرَ إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً . (٢٢٦٤/٥) ح (٥٧٥٦) . وفي كتاب الاستئذان . باب : كل لهوٍ باطل ... (٢٣٢١/٥) ح (٥٩٤٢) . وفي كتاب الأيمان . باب : لا يُحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت . (٢٤٥٠/٦) ح (٦٢٧٤) . وفي كتاب التفسير . باب : ((أفرأيتم اللات والعزى)) (١٨٤١/٤) ح (٤٥٧٩) .
ومسلم : كتاب الأيمان . باب : من حلف باللات والعزى ... (١١٧/١١) ح (١٦٤٧) .

(٣) أخرجه مسلم : كتاب الأيمان : باب : بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام . (٢٨٢/١) ح (١١) .

(٤) أخرجه مسلم : كتاب : البر والصلة . باب : بر الوالدين . (٣٣٧/١٦) ح (٢٥٤٨) .

الحديث الثالث : حديث أبي هريرة ﷺ – أيضاً – قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يارسول الله : أي الصدقة أعظم أجراً ؟ فقال : ((**أما وأبيك لتنبأنه ، أن تصدّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت : لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان**)) [1] .

بيان وجه التعارض

وجه التعارض في هذه الأحاديث أن في بعضها النهي عن الحلف بغير الله تعالى وفي البعض الآخر ما ظاهره حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى كما في قوله : ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) مما قد يفهم منه جواز الحلف بغير الله تعالى .

ولذلك اختلف أهل العلم في توجيه هذه النصوص كما سيأتي بيانه في المطلب التالي إن شاء الله تعالى .

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الزكاة . باب : بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح . (١٢٩/٧) ح (١٠٣٢) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

بناءً على ما سبق من الأحاديث اختلف أهل العلم في حكم الحلف بغير الله تعالى على قولين :

أ- الكراهة .　　　ب- والتحريم [1] .

وحل الخلاف في غير الصورتين التاليتين :

١- إذا اعتقد الحالف في المحلوف به تعظيماً مثل تعظيم الله تعالى فهذا محرم بالاتفاق بل هو كفر وردة عند جميع المذاهب .

٢- إذا كان المحلوف بـه مذموماً في الشرع ، كما إذا كان مما يُعبد من دون الله تعالى كاللات والعزى وغيرهما فهذا أيضاً محرم بالاتفاق ، وبعضهم أطلق الكفر على الحالف بذلك وبعضهم قيده بقصد التعظيم [2] .

فهاتان الصورتان محرمتان بالإجماع ، ويبقى الخلاف حينئذٍ فيما عداهما ، ويمكن حصره في صورتين أيضاً هما :

١- إذا اعتقد في المحلوف به تعظيماً لا يصل إلى درجة تعظيم الله تعالى وكان هذا المحلوف به معظماً في الشرع كالملائكة والأنبياء والكعبة ونحوها .

٢- إذا اعتقد في المحلوف به تعظيماً لا يصل إلى درجة تعظيم الله تعالى وكان هذا المحلوف به ليس بمعظم ولا مذموم .

ففي هاتين الصورتين وقع الخلاف بين أهل العلم على قولين :

القول الأول : أن الحلف بغير الله تعالى مكروه ، وهذا هو المشهور عند المالكية [3] وقولُ

---

(١) وهناك من قال بالجواز بدون كراهة كبعض الأحناف المتأخرين وأدلتهم على ذلك هي أدلة من قال بالكراهة . انظر حاشية ابن عابدين (٧٠٥/٣) ولا شك أن هذا خلاف ضعيف لا يُعتد به .

(٢) انظر : بدائع الصنائع للكاساني (٩٠٨/٣) . المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٠٦/١ ، ٤٠٧). أحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١٤٤/٤) . روضة الطالبين للنووي (٧٠٦/١١) . كشاف القناع للبهوتي (٢٣٤/٦) . عقيدة ابن عبد البر للغصن (٢٠٢/٢٠١) .

(٣) انظر : المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٠٦/١-٤٠٧) . أحكام الأحكام (١٤٤/٤) . طرح التثريب (١٤٢/٧) . فتح الباري (٥٣١/١١) . سبل السلام (١٩٦/٤) .

جمهور الشافعية [١] وقولٌ عند الحنفية [٢] والحنابلة [٣] .

واستدل هؤلاء بما يلي :

١- الأحاديث التي ظاهرها حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى كما في قوله ﷺ : ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) وقوله : ((**أما وأبيك لتنبأن**)) .

٢- إقسام الله تعالى في كتابه ببعض مخلوقاته كقوله تعالى ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴾ [٤] وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴾ [٥] إلى غير ذلك من الآيات .

فكأن هؤلاء القائلين بالكراهة حملوا أحاديث النهي عن الحلف بغير الله تعالى على الكراهة والتنزيه ، وحملوا ما استدلوا به من الأدلة على بيان الجواز .

القول الثاني : أن الحلف بغير الله تعالى محرم ، وهذا هو المشهور عند الحنفية [٦] والحنابلة [٧] وجزم به الظاهرية [٨] ، وهو قولٌ عند المالكية [٩] والشافعية [١٠] .

واستدل هؤلاء بما يلي :

١- الأحاديث التي سبق ذكرها والتي فيها النهي عن الحلف بغير الله تعالى كقوله ﷺ : ((**لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم**)) وقوله عليه الصلاة والسلام : ((**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**)) وغيرها من الأحاديث . والأصل في النهي التحريم ما لم يصرفه صارف ، ولا صارف هنا .

(١) انظر : الأم للشافعي (٦٤/٧) . روضة الطالبين للنووي (٧،٦/١١) فتح الباري (٥٣١/١١) سبل السلام (١٩٦/٤) .

(٢) انظر : حاشية ابن عابدين (٧٠٥/٣) .

(٣) انظر : المغني لابن قدامة (١٦٣/١١) . الفروع لابن مفلح (٣٤٠/٦) . فتح الباري (٥٣١/١١) .

(٤) سورة الشمس . آية (٢،١) .

(٥) سورة الطارق . آية (١) .

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٩،٨/٣) . المبسوط للسرخسي (١٤٣/٨) . مجموع الفتاوى (٢٠٤/١)

(٧) انظر : المغني (١٦٢/١١) . الفروع لابن مفلح (٣٤٠/٦) . مجموع الفتاوى (٢٠٤/١) . طرح التثريب (١٤٢/٧) . فتح الباري (٥٣١/١١) . سبل السلام (١٩٦/٤) .

(٨) انظر : المحلى (٢٨١/٦، ٢٨٤) . فتح الباري (٥٣١/١١) . سبل السلام (١٩٦/٤) .

(٩) انظر : أحكام الأحكام (١٤٤/٤) . فتح الباري (٥٣١/١١) .

(١٠) انظر : روضة الطالبين (٧،٦/١١) . مجموع الفتاوى (٢٠٤/١) . فتح الباري (٥٣١/١١)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية « والصحيح أنه نهي تحريم »[(1)] .

وقال الصنعاني بعد ذكره لبعض الأحاديث التي سبقت : « الحديثان دليل على النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، وهو للتحريم كما هو أصله »[(2)] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن النهي عن الحلف بغير الله تعالى لا يختص بالآباء كما هو ظاهر الأحاديث السابقة ، بل يتعدى إلى كل مخلوق ، وإنما خُص الآباء بالذكر في الحديث لأمرين :-

أ - وروده على سبب ، وهو سماعه عليه الصلاة والسلام عمر بن الخطاب ﷺ يحلف بأبيه .

ب- خروجه مخرج الغالب لأنه لم يكن يقع منهم الحلف بغير الله تعالى - غالباً - إلا بالآباء ويدل على ذلك قوله في بعض روايات حديث ابن عمر : وكانت قريش تحلف بآبائها ، فقال : ((**لا تحلفوا بآبائكم**)) .

ويدل على أن النهي عام في الآباء وغيرهم قوله ﷺ في حديث ابن عمر : ((**من كان حالفاً فليحلف بالله أو فليصمت**)) وفي رواية : ((**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**))[(3)] .

٢- الأحاديث التي فيها وصف الحلف بغير الله تعالى بالشرك والكفر ومن ذلك :

أ- حديث ابن عمر ﷺ أنه سمع رجلاً يقول : لا والكعبة ، فقال ابن عمر : لا يُحلف بغير الله ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**))[(4)] .

ب- حديث قُتيلة بنت صيفي - امرأة من جهينة - : أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال : إنكم تُنَدِّدون وإنكم تشركون تقولون : ما شاء الله وشئت ، وتقولون : والكعبة . فأمرهم النبي

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٣٥/١) .

(٢) سبل السلام (١٩٦/٤) .

(٣) انظر : طرح التثريب (١٤٢/٧) . المفهم (٦٢١/٤) . فتح الباري (٥٣٣/١١) .

(٤) أخرجه الترمذي (تحفة ١٣٥/٥) ح (١٥٧٤) وقال : هذا حديث حسن . وأبو داود (عون ٥٦/٩) ح (٣٢٤٩) وأحمد (٢٢١/٨) ح (٦٠٧٢) .والحاكم (٣٣٠/٤) ح (٧٨١٤) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي . وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه (١٩٩/١٠) ح (٤٣٥٨) وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند . والألباني في الإرواء (١٨٩/٨) ح (٢٥٦١) .

ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة ، ويقولوا : ماشاء الله ثم شئت [1] .

وقد أجاب أصحاب هذا القول عن أدلة القائلين بالكراهة بما يلي :

أ- أما الأحاديث التي ظاهرها حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى كقوله ﷺ : ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) فقد تعرض له أهل العلم بالبيان والتحقيق وأجابوا عنه بعدة أجوبة ، فمنهم من حاول الجمع بينه وبين أحاديث النهي ، ومنهم من ذهب إلى أنه منسوخ ومنهم من سلك سبيل الترجيح والتضعيف لروايات الحلف بغير الله تعالى وإليك تفصيل ذلك :

أولاً : مذهب الجمع :

ذكر القائلون بالجمع عدة مسالك يمكن الجمع بها بين حديث ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) وبين أحاديث النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، وكل هذه المسالك تجنح إلى تأويل حديث ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) وحمله على غير ظاهره ، وإليك بيان هذه المسالك :

المسلك الأول : أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير قصد الحلف كما جرى على لسانهم عقرى [2] وحلقى [3] وتربت يمينك [4] وما أشبه ذلك . وكلغو اليمين المعفو عنه في قوله تعالى : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [5] قالت عائشة رضي الله عنها : هو قول الرجل : لا والله وبلى والله [6] ونحو ذلك .

والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وإلى هذا جنح البغوي [7] والمازري [8]

---

(١) أخرجه النسائي (٦/٧) وأحمد (٥١٥/٧) ح (٢٦٥٥٣) والطحاوي في مشكل الآثار (٢٤٤/١) ح (٨٣٨) والحاكم (٣٣١/٤) ح (٧٨١٥) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه . ووافقه الذهبي . وصحح الألباني إسناد النسائي كما في السلسلة الصحيحة (١٥٤/٣،١٥٥) ح (١١٦٦) .

(٢) يقال للمرأة عقرى : أي عقرها الله ، وأصابها بِعَقْر في جسدها . وظاهره الدعاء عليها وليس بدعاءٍ في الحقيقة . انظر : النهاية في غريب الحديث (٢٧٢/٣) ، لسان العرب (٥٩٤/٤) .

(٣) يقال للمرأة حلقى : أي حَلَقها الله يعني أصابها وجع في حلقها خاصة . انظر : النهاية في غريب الحديث (٤٢٨/١) ، لسان العرب (٦٠/١٠) .

(٤) تربت يمينك : أي التصقت يمينك بالتراب من الفقر . وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المُخَاطَب ولا وقوع الأمر به . انظر : النهاية (١٨٤/١) ، لسان العرب (٢٢٩/١) .

(٥) سورة المائدة . آية (٨٩) .

(٦) أخرجه البخاري (١٦٨٦/٤) ح (٤٣٣٧) .

(٧) انظر : شرح السنة (٦/١٠) .

(٨) انظر : المعلم (٢٤٠/٢) .

واحتمله الخطابي [١] والبيهقي [٢] والقرطبي [٣] وقال عنه النووي : إنه الجواب المرضي [٤] وقوّاه الحافظ ابن حجر [٥] .

المسلك الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله كأنه قال : أفلح ورب أبيه . والنهي إنما ورد فيمن لم يضمر ذلك بل قصد تعظيم أبيه على عادة العرب [٦] . ذكره الخطابي [٧] واحتمله البيهقي [٨] .

المسلك الثالث : أنه ﷺ قال ذلك على سبيل التوكيد للكلام لا على سبيل القسم ، والعرب تطلق هذا اللفظ في كلامها على ضربين :

أحدهما : على وجه التعظيم .

والآخر : على سبيل تأكيد الكلام وتقويته دون القسم .

والنهي إنما وقع عنه إذا كان على سبيل التعظيم .

ومن أمثلة ما وقع في كلامهم على سبيل التأكيد دون التعظيم قول الشاعر :

لعمر أبي الواشين إني أُحبها ....

وقول الآخر :

فإن ليلى استودعتني أمانةً ... فلا وأبي أعدائها لا أُذيعها

فلا يُظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها ، كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به ، فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم [٩] .

وهذا المسلك قد احتمله الخطابي [١٠] والبيهقي [١١] .

---

(١) انظر : معالم السنن (١/١٠٥) .
(٢) انظر : السنن الكبرى (١٠/٢٩) .
(٣) انظر : المفهم (١/١٦٠) ، (٤/٦٢٢) .
(٤) انظر : مسلم بشرح النووي (١/٢٨٢) .
(٥) انظر : الفتح (١/١٠٨) .
(٦) انظر : شرح السنة (١٠/٧) طرح التثريب (٧/١٤٤) فتح الباري (١/١٠٧) (١١/٥٣٤)
(٧) انظر : معالم السنن (١/١٠٥) .
(٨) انظر : السنن الكبرى (١٠/٢٩) .
(٩) انظر : فتح الباري (١١/٥٣٤) ، معالم السنن (١/١٠٥) ، طرح التثريب (٧/١٤٥) .
(١٠) انظر : معالم السنن (١/١٠٥) .

المسلك الرابع : « أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته » [1] .

المسلك الخامس : أن قوله ((**وأبيه**)) تصحيف من بعض الرواة ، وأن الأصل هكذا : ((وا لله)) فقُصرت اللامان ، حكى هذا المسلك السهيلي عن بعض مشايخه [2] .

المسلك السادس : أن قوله ((**أفلح وأبيه**)) للتعجب ، ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ ((**أبي**)) وإنما ورد بلفظ ((**وأبيه**)) أو ((**وأبيك**)) بالإضافة إلى ضمير المخاطب حاضراً أو غائباً . ذكر هذا المسلك الحافظ ابن حجر ونسبه للسهيلي [3] .

هذه ستة مسالك قيلت في توجيه حديث ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) حتى لا يتعارض مع أحاديث النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، وجميع هذه المسالك تقال أيضاً في حديث ((**وأبيك لتنبأن**)) سواءً بسواء باستثناء المسلك الخامس لأن هذا الحديث لا يحتمله .

ثانياً : مذهب النسخ :

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن ما ورد عن النبي ﷺ مما ظاهره الحلف بغير الله تعالى منسوخ وأنه قبل النهي ، وممن رجح هذا الطحاوي [4] وقاله الماوردي ، وقال السبكي : أكثر الشراح عليه [5] . وقوّاه الحافظ ابن حجر [6] ، ونصره الشيخ سليمان بن عبد الله [7] واحتمله الخطابي [8] والبيهقي [9] والقرطبي [10] . وقال ابن عبد البر : « وهذه لفظة إن صحت فهي منسوخة » [11] وقال ابن قدامة : « ثم لو ثبت – يعني حديث أفلح وأبيه –

(١١) انظر : السنن الكبرى (٢٩/١٠) .

(١) فتح الباري (٥٣٤/١١) وانظر (١٠٧/١) .

(٢) انظر : طرح التثريب (١٤٤/٧) فتح الباري (١٠٨/١) .

(٣) انظر : فتح الباري (٥٣٤/١١) .

(٤) انظر : مشكل الآثار (٢٤٤/١) .

(٥) نقل ذلك عنهما الحافظ ابن حجر في الفتح (٥٣٤/١١) .

(٦) انظر : الفتح (١٠٨/١) .

(٧) انظر : تيسير العزيز الحميد (٥٩٢) .

(٨) انظر : معالم السنن (١٠٤/١ ، ١٠٥) .

(٩) انظر : السنن الكبرى (٢٩/١٠) .

(١٠) انظر المفهم (١٦٠/١) (٦٢٢/٤) .

(١١) التمهيد (١٥٨/١٦) .

فالظاهر أن النهي بعده »[1] .

واستدل هؤلاء بما يلي :

١- حديث قتيلة بنت صيفي : أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال : إنكم تندّدون وإنكم تشركون ، تقولون : ما شاء الله وشئت ، وتقولون : والكعبة ، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة ، ويقولوا : ماشاء الله ثم شئت[2] .

قال الطحاوي : « فكان في هذا الحديث ذكر سبب النهي من رسول الله ﷺ عن الحلف بغير الله تعالى . وكان في ذلك ما قد دل على أن المتأخر ... هو النهي عن الحلف بغير الله لا الإباحة »[3] .

٢- قول عمر رضي الله عنه - وهو يروي الحديث بعد موت النبي ﷺ - : ((**فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ ذاكراً ولا آثراً**)) مما يدل على أن آخر الأمرين منه ﷺ النهي لا الإباحة[4] .

٣- أن من عادة العرب الحلف بالآباء كما جاء في رواية ابن عمر رضي الله عنه : ((**وكانت قريش تحلف بآبائها**)) فالأصل عندهم هو الحلف بالآباء . وقد جاء قوله ﷺ : ((**أفلح وأبيه**)) وقوله : ((**وأبيك لتنبأن**)) مبقياً لهذا الأصل ، وجاء نهيه ﷺ ناقلاً عن هذا الأصل وعند أهل العلم : الناقل عن الأصل مقدم على المبقي عليه ، لأن الناقل فيه إثبات حكم جديد ، ففيه زيادة ليست موجودة في الخبر المبقي ، وغاية ما يفيده الخبر المبقي التأكيد والتقرير ، بينما الخبر الناقل يفيد التأسيس ، والتأسيس أولى من التأكيد[5] والله أعلم .

ثالثاً : مذهب الترجيح :

وهو ترجيح أحاديث النهي وتضعيف روايات الحلف بغير الله تعالى وإلى هذا ذهب ابن عبد البر رحمه الله تعالى فقال عن رواية ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) : « هذه لفظة غير

(١) انظر : المغني (١١/١٦٣) .

(٢) سبق تخريجه ص (١٥١) .

(٣) مشكل الآثار (١/٢٤٤) .

(٤) انظر : المغني (١١/١٦٣) .

(٥) انظر : التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي (٢/٢٢٣) . تيسير العزيز الحميد (٥٩٣) الشرك الأصغر حقيقته وأحكامه وأنواعه لعبد الله السليم (١٦٣) مخطوط .

محفوظة في هذا الحديث في حديث من يحتج به . وقد روى هذا الحديث مالك وغيره عن أبي سهيل لم يقولوا ذلك فيه . وقد رُوي عن إسماعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه : ((**أفلح والله إن صدق أو دخل الجنة والله إن صدق**)) . وهذا أولى من رواية من روى : ((**وأبيه**)) لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح . وبالله التوفيق » [1] .

ويمكن توضيح هذا القول بما يلي :

١- أما حديث ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) فإن إسناده يتفرع إلى فرعين بعد أبي سهيل عن أبيه عن طلحة ﷺ :-

الأول : برواية مالك عن أبي سهيل ، وقد رواه عن الإمام مالك عشرة من الرواة كلهم بلفظ ((**أفلح إن صدق**)) أي بدون الحلف بغير الله تعالى ، وهؤلاء الرواة هم :

١- قتيبة بن سعد .
٢- إسماعيل بن عبد الله .
٣- عبد الله بن سلمة .
٤- عبد الرحمن بن القاسم .
٥- عبد الله بن نافع .
٦- الإمام الشافعي .
٧- مطرف بن عبد الله .
٨- عبد الرحمن بن مهدي .
٩- أحمد بن أبي بكر الزهري .
١٠- معن بن عيسى .

والفرع الثاني : برواية إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل ، وإسماعيل بن جعفر مرةً يرويه بلفظ ((**أفلح إن صدق**)) - كما عند البخاري [2] - أي بدون الحلف بغير الله تعالى كما رواه مالك .

---

(١) التمهيد (١٤/٣٦٧) .
(٢) انظر : صحيح البخاري (٢/٦٦٩) ح (١٧٩٢) ، (٦/٢٥٥١) ح (٦٥٥٦) وكذا أخرج هذه الرواية عن اسماعيل بن جعفر بهذا اللفظ النسائي (٤/١٢٠) .

والمرة الأخرى يرويه بلفظ ((**أفلح وأبيه إن صدق**)) كما عند مسلم .

وأما رواية مالك فقد أخرجها البخاري ومسلم بلفظ ((**أفلح إن صدق**)) [1] ولم يخرجاها بغير هذا اللفظ ، ولها شاهد من حديث أنس ﷺ عند مسلم [2] . وبهذا يتبين أن لفظ الحلف بغير الله تعالى يدور على إسماعيل بن جعفر فلعل الوهم منه لا سيما وأن مالكاً يرويه عن عمه أبي سهل .

٢- وأما حديث أبي هريرة ﷺ في بر الوالدين وفيه ((**نعم وأبيك لتنبأن**)) فقد جاء بلفظين:

الأول : بدون الحلف بغير الله تعالى . **والثاني** : بلفظ الحلف بغير الله تعالى .

أما الأول : فقد رواه عن أبي هريرة أبو زرعة .

ورواه عن أبي زرعة ثلاثة من الرواة هم : عمارة بن القعقاع وعبد الله بن شبرمة ويحيى بن أيوب .

ورواه عن عمارة ثلاثة هم : جرير بن عبد الحميد وفضيل بن غزوان وسفيان بن عيينة .

ورواه عن عبد الله بن شبرمة اثنان هما : محمد بن طلحة ووهيب بن خالد .

ورواه عن يحيى بن أيوب : عبد الله بن المبارك .

وأما اللفظ الثاني : وهو لفظ الحلف بغير الله تعالى ، فقد جاء من طريق شريك بن عبد الله عن عمارة بن القعقاع وابن شبرمة عن أبي زرعة عن أبي هريرة ﷺ .

فالحديث بهذا اللفظ ((**وأبيك لتنبأن**)) يدور على شريك بن عبد الله ، وقد رواه شريك أيضاً بلفظ ((**والله لتنبأن**)) أي : بدون الحلف بغير الله كما عند ابن ماجه وأحمد والبغوي.

فشريك في إحدى روايتيه قد خالف ستة من الثقات وهم : سفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك ووهيب بن خالد ومحمد بن طلحة وجرير بن عبد الحميد وفضيل بن غزوان !

فأي الروايتين تقبل : رواية هؤلاء الستة الذين فيهم ابن المبارك وابن عيينة أم إحدى روايتي شريك بن عبد الله الذي قال فيه ابن معين : « شريك : صدوق ثقة إلا أنه إذا خالف فغيره أحب إلينا منه » [3] ؟! وقال الحافظ ابن حجر فيه : « صدوق يخطئ

(١) البخاري (٢٥/١) ح (٤٦) مسلم (٢٨٠/١) ح (١١) .
(٢) انظر صحيح مسلم (٢٨٣/١) ح (١٢) .
(٣) تهذيب الكمال (٤٦٩/١٢) .

كثيراً » [1] !

٣- وأما حديث أبي هريرة ﷺ في الصدقة وفيه : ((أما وأبيك لتنبأنه)) فقد رواه عنه أبو زرعة .

ورواه عن أبي زرعة : عمارة بن القعقاع .

ورواه عن عمارة بن القعقاع خمسة من الرواة هم : عبد الواحد وجرير وسفيان بن عيينة وشريك بن عبد الله ومحمد بن فضيل .

أما عبد الواحد وجرير وسفيان بن عيينة وشريك في إحدى روايتيه فقد رووه بدون الحلف مطلقاً ، وفي الرواية الأخرى لشريك رواه بالحلف بالله تعالى .

وأما محمد بن فضيل فقد رواه بلفظين :

أحدهما : موافق للأربعة السابقين أي : بدون الحلف مطلقاً .

والآخر : بلفظ الحلف بغير الله تعالى .

فالحاصل أن رواية الحلف بغير الله تعالى تدور على محمد بن فضيل .

وعليه فمن نقبل : رواية سفيان وعبد الواحد وجرير وشريك ومحمد بن فضيل في إحدى روايتيه والذين رووه بدون الحلف مطلقاً .

أم إحدى روايتي محمد بن فضيل والتي فيها الحلف بغير الله تعالى [2] ؟!

هذه إجابات أهل العلم عن الدليل الأول الذي استدل به القائلون بالكراهة وهو : حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى .

ب) وأما ما استدل به القائلون بالكراهة من قسم الله تعالى ببعض مخلوقاته فعنه جوابان :

الأول : أن في الكلام حذفاً وإضماراً أي أن المُقسم به مقدر فقوله ﴿ وَالضُّحَىٰ ﴾ [3] أي : ورب الضحى وهكذا ... ويدل على ذلك أنه صرح بهذا المضمر في مواضع أخرى من كتابه كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [4]. وقوله : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ [5]، [6].

---

(١) تقريب التهذيب (١/٤١٧) .

(٢) هذا ملخص ما ذكره د/ باسم بن فيصل الجوابرة في رسالة له - صغيرة - بعنوان : المرويات الواردة في الحلف بالله أو بغيره (٥٤ - ٧٩) . وقد أفاد فيها وأجاد فمن أراد الاستزادة فليرجع إليها .

(٣) سورة الضحى . آية : (١) .

(٤) سورة المعارج . آية (٤٠) .

والثاني : أن ذلك يختص با لله تبارك وتعالى فلا يقاس المخلوق بالخالق ، لأن الخالق لـه أن يقسم بما شاء من خلقه تنبيهاً لشرفه ، ولما فيه من الدلالة على قدرة الرب ووحدانيته وإلهيته وعلمه وحكمته وغير ذلك من صفات كماله ، وأما المخلوق فلا يُقسم إلا بالخالق تعالى .

قال الشعبي : الخالق يُقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق .

وقال مطرف بن عبد الله : إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على خالقها [1] .

---

(٥) سورة الذاريات . (٢٣) .

(٦) انظر : شرح السنة للبغوي (٦/١٠) . المعلم للمازري (٢٤/٢) . المفهم للقرطبي (٦٢٢/٤) . المغني لابن قدامة (١٦٣/١١) . فتح الباري (٥٣٣/١١) . فيض القدير (٢٠٧/٦)

(١) انظر : المعلم (٢٤٠/٢) . المفهم للقرطبي (٦٢٢/٤) . المغني (١٦٣/١١) . طرح التثريب (١٤٥/٧) . فتح الباري (٥٣٣/١١ ، ٥٣٥) تيسير العزيز الحميد (٥٩٠) .

المطلب الثالث

الترجيح

وبعد عرض الأقوال في هذه المسألة وأدلتها يظهر جلياً أن القول بالتحريم هو المتعيِّن لا سيَّما وقد أطلق عليه النبي ﷺ وصف الشرك والكفر . ولذلك قال القرطبي : « وظاهر النهي التحريم . ولا ينبغي أن يُختلف في تحريمه » [1] .

ومما يعضد القول بالتحريم – بالإضافة إلى ما سبق ذكره من الأدلة – قول ابن مسعود رضي الله عنه : « لأن أحلف با لله كاذباً أحب إليَّ من أحلف بغيره وأنا صادق » [2] .

قال شيخ الإسلام تعليقاً على قول ابن مسعود : « وذلك لأن الحلف بغير الله شرك والشرك أعظم من الكذب » [3] .

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله : « ولا اعتبار بمن قال من المتأخرين : إن ذلك على سبيل كراهة التنزيه ، فإن هذا قول باطل ، وكيف يُقال ذلك على ما أطلق عليه الرسول ﷺ أنه كفر أوشرك ، بل ذلك محرم ، ولهذا اختار ابن مسعود رضي الله عنه أن يحلف با لله كاذباً ولا يحلف بغيره صادقاً ، فهذا يدل على أن الحلف بغير الله أكبر من الكذب ، مع أن الكذب من المحرمات في جميع الملل فدَّل ذلك : أن الحلف بغير الله من أكبر المحرمات » [4] .

وقال الشوكاني : « أقل ما تقتضيه الأحاديث الكثيرة في النهي عن الحلف بغير الله والوعيد الشديد عليه أن يكون الفاعل لذلك آثماً » وقال أيضاً : « وكيف تهمل المناهي والزواجر التي وردت موردا يقرب من التواتر بمثل هذا الحديث الذي تعرض العلماء لتأويله » [5] .

بقي أن نعلم : هل المراد بالشرك والكفر الوارد في قوله ﷺ : ((**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**)) الشركُ والكفرُ المخرج من الملّة أم المراد بذلك الشرك الأصغر ؟

(١) المفهم (٤/٦٢١) .

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٩/١٨٣) ح (٨٩٠٢) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/١٧٧) ورجاله رجال الصحيح . وقال الألباني في الإرواء (٨/١٩١) ح (٢٥٦٢) : وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين .

(٣) مجموع الفتاوى (١/٢٠٤) وانظر (٢٧/٣٥٠) .

(٤) تيسير العزيز الحميد (٥٩٠) .

(٥) السيل الجرار (٤/١٦) .

الذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن المراد بذلك الشرك الأصغر قال الطحاوي رحمه الله: « لم يُرِد به الشرك الذي يخرج من الإسلام حتى يكون به صاحبه خارجاً من الإسلام ، ولكنه أُريد أنه لا ينبغي أن يحلف بغير الله تعالى ، وكان من حلف بغير الله تعالى فقد جعل ما حلف به محلوفاً به كما جعل الله تعالى محلوفاً به » [1] .

وقال ابن العربي : « أراد بقوله : ((**فقد كفر أو أشرك**)) شرك الأعمال وكفرها وليس المراد شرك الاعتقاد ولا كفره ... » [2] .

وقال سليمان بن عبد الله : « قال الجمهور : لا يكفر كفراً ينقله عن الملّة ولكنه من الشرك الأصغر كما نص على ذلك ابن عباس وغيره . وأما كونه أمر من حلف باللات والعزى أن يقول : لا إله إلا الله ، فلأن هذا كفارة له مع استغفاره . كما قال في الحديث الصحيح : ((**من حلف فقال في حلفه : واللات والعزى فليقل : لا إله إلا الله**)) وفي رواية ((**فليستغفر**)) فهذا كفارة له في كونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به ، لا أنه لتجديد إسلامه ، ولو قدّر ذلك فهو تجديد لإسلامه لنقصه بذلك لا لكفره .

لكن الذي يفعله عبّاد القبور إذا طلبت من أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الأيمان صادقاً أو كاذباً . فإذا طلبت منه اليمين بالشيخ أو تربته أو حياته ونحو ذلك لم يُقدم على اليمين به إن كان كاذباً ، فهذا شرك أكبر بلا ريب لأن المحلوف به عنده أخوف وأجل وأعظم من الله » [3] .

وأما ما استدل به من قال بالكراهة من قسم الله تعالى بالمخلوقات فقد سبقت الإجابة عنه .

وكذلك ما استدلوا به مما ظاهره حلف النبي ﷺ بغير الله تعالى سبقت الإجابة عنه بعدة أجوبة لعلَّ أظهرها - والله تعالى أعلم - مذهب الترجيح ويليه مذهب النسخ وذلك لقوَّة أدلتهما ووضوح مأخذهما وسلامتهما من الاعتراض الصحيح المبني على الدليل ، علماً أن نتيجتهما واحدة وهي : تحريم الحلف بغير الله تعالى إما لأن ما ورد فيه من الروايات المبيحة

---

(١) مشكل الآثار (١/٢٤٤) .

(٢) عارضة الأحوذي (٧/١٩) .

(٣) تيسير العزيز الحميد (٥٩٣) .

له ضعيفة وإما لأنها منسوخة .

مناقشة مسالك الجمع :

وأما مسالك الجمع فضعيفة ويمكن الإجابة عنها بما يلي :

- أما المسلك الأول وهو : أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير قصد القسم به فقد أجاب عنه الشيخ سليمان بن عبد الله بقوله : « هذا جواب فاسد بل أحاديث النهي عامة مطلقة ليس فيها تفريق بين من قصد القسم وبين من لم يقصد وغاية ما يُقال : أن من جرى ذلك على لسانه من غير قصد معفو عنه ، أمَّا أن يكون ذلك أمراً جائزاً للمسلم أن يعتاده فكلا ، وأيضاً فهذا يحتاج إلى نقل - أن [1] - ذلك كان يجري على ألسنتهم من غير قصد للقسم ، وأن النهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف ، وأنى يوجد ذلك ؟ » [2] .

كما أن العبرة بالألفاظ الشركية بمجرد الألفاظ لا بالمقاصد. فإذا أردنا الحكم على المتلفظ هل يأثم بذلك أم لا ؟ وإلى الشرك الأصغر هل يصل إلى درجة الشرك الأكبر أم لا ؟ رجعنا إلى قصد المتلفظ ونيته ، والله أعلم .

- وأما المسلك الثاني وهو : أنه عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله . والنهي إنما ورد فيمن لم يضمر ذلك ، فلا يخفى ما فيه من البعد لأن معناه جواز الحلف بغير الله تعالى مع الإضمار وهذا كاف في بيان ضعفه ، كما أن هذا المسلك عار من الدليل القائم على أن الرسول ﷺ أراد الإضمار وأن النهي في حق من لم يضمر اسم الله تعالى .

- وأما المسلك الثالث وهو : أنه ﷺ قال ذلك على سبيل التوكيد . والنهي إنما وقع لما كان على سبيل التعظيم فقد أجاب عنه سليمان بن عبد الله بقوله : « وهذا أفسد من الذي قبله [3] وكأن من قال ذلك لم يتصور ما قال ، فهل يراد بالحلف إلا تأكيد المحلوف عليه بذكر من يعظمه الحالف والمحلوف له ؟ فتأكيد المحلوف عليه بذكر المحلوف به مستلزم لتعظيمه ، وأيضاً فالأحاديث مطلقة ليس فيها تفريق ، وأيضاً فهذا يحتاج إلى نقل أن ذلك

---

(١) ما بين الشرطتين زيادة مني حتى يستقيم الكلام .

(٢) تيسير العزيز الحميد (٥٩١) .

(٣) يقصد القول بأن ذلك يجري على ألسنتهم من غير قصد . وهو المسلك الأول هنا .

جائز للتأكيد دون التعظيم وذلك معلوم » [(١)] .

- وأما المسلك الرابع وهو : القول بالخصوصية فإنه يحتاج إلى دليل لأن الأصل في فعله ﷺ عدم الخصوصية إلا ما قام الدليل على أن ذلك خاص به ﷺ ولذلك قال ابن حجر رحمه الله : « وتُعقب بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال » [(٢)] .

- وأما المسلك الخامس وهو : دعوى التصحيف فبعيد جداً كما أنه لا دليل عليه ولذلك قال القرطبي : « وهذا لا يُلتفت إليه لأنه يخرمُ الثقة برواية الثقات الأثبات » [(٣)] .

وعلى فرض صحة هذا المسلك فإنه جواب على حديث ((**أفلح وأبيه**)) فقط ، وأما حديث ((**أما وأبيك لتنبأن**)) فإنه لا يستقيم فيه هذا المسلك لأنه لا يحتمله .

- وأما المسلك السادس وهو : أن قوله ﷺ : ((**أفلح وأبيه**)) للتعجب ... إلخ فإنه على فرض صحته لم يخرج عن كونه قسماً بغير الله تعالى [(٤)] فالإشكال لم يزل قائماً ، إلا إذا أُدُّعي جواز القسم بغير الله تعالى إذا كان فيه معنى التعجب ؟!!

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٥٩٢) .

(٢) فتح الباري (١١/٣٥٤) .

(٣) المفهم (١/١٦٠) وانظر : عارضة الأحوذي (٧/٢١) .

(٤) لأن الواو لا تأتي للتعجب مجردةً عن القسم . انظر مثلاً : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (٤٦٣) رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي (٤٠٩) .

المبحث السادس :

ما جاء في بعض الألفاظ الموهمة للتشريك في الربوبية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاء في الصحيحين النهي منه ﷺ عن خمسة ألفاظ هي :

- إطلاق لفظ (الرب) و (المولى) على السيد .
- وقول السيد لمملوكه (عبدي) و (أمتي) .
- الجمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد .

وجاء في الصحيحين أيضاً ما ظاهره جواز إطلاق هذه الألفاظ ، حيث وردت على لسان رسول الله ﷺ ، وإليك بيان ذلك :

أولاً : ما ورد في النهي عن هذه الألفاظ :

- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : ((**لا يقل أحدكم : أطعم ربك ، وضئ ربك اسق ربك . وليقل : سيدي مولاي ، ولا يقل أحدكم : عبدي أمتي ، وليقل : فتاي وفتاتي وغلامي**)) [١] .

وفي رواية لمسلم : ((**ولا يقولنّ أحدكم عبدي فكلكم عبيد الله ، ولكن ليقل : فتاي ولا يقل العبد : ربي ، ولكن ليقل : سيدي**)) .

في رواية لمسلم أيضاً : ((**لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ، كلكم عبيد الله ، وكل نسائكم إماء الله ، ولكن ليقل : غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي**)) .

وفي رواية أخرى لمسلم أيضاً : ((**ولا يقل العبد لسيده مولاي فإن مولاكم الله ﷻ**)) .

- عن عدي بن حاتم ﷺ : أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى . فقال رسول الله ﷺ : ((**بئس الخطيب أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله**)) [٢] .

ثانياً : الأحاديث التي يُفهم منها جواز إطلاق هذه الألفاظ :

جاء إطلاق هذه الألفاظ - سواءً ما كان منها يُطلق على السيد أو ما كان منها يطلق

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب العتق ، باب : كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي أو أمتي (١/٢-٩٠١) ح (٢٤١٤) . مسلم : كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها (١٠/١٥) ح (٢٢٤٩) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة ، باب : تخفيف الصلاة والخطبة (٤٠٧/٦) ح (٨٧٠) .

على المملوك أو ما كان فيه الجمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد - على لسان رسول الله ﷺ في عدة أحاديث ، بل إن بعضها جاء في كتاب الله تعالى ، وإليك بيان ذلك :

أ- فمن ورود لفظ الرب في كتاب الله تعالى قول يوسف عليه السلام ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [1] أي عند سيدك .

- ومن وروده على لسان رسول الله ﷺ :-

١- ماجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في أشراط الساعة ، وفيه قوله ﷺ : ((**إذا ولدت الأمة ربها**)) وفي رواية ((**ربتها**)) [2] .

٢- ما جاء في حديث زيد بن خالد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال عندما سُئل عن ضالة الإبل ((**مالك ولها ، معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها**)) [3] .

ب- ومن ورود لفظ (المولى) ما سبق من قوله ﷺ : ((**وليقل سيدي ومولاي**)) .

ج- ومن ورود لفظ (العبد) و (الأمة) في كتاب الله تعالى : قوله تعالى : ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [4] .

- ومن ورودهما في السنة قوله ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه : ((**العبد إذا نصح سيده ، وأحسن عبادة ربه كان له أجره مرتين**)) [5] .

- وقوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : ((**إذا زنت الأمة فاجلدوها ، ثم إذا زنت**

---

(١) سورة يوسف ، آية (٤٢) .

(٢) متفق عليه . البخاري في موضعين : كتاب الإيمان ، باب : سؤال جبريل عليه السلام النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان وعلم الساعة (٢٧/١) ح (٥٠) . وفي كتاب التفسير ، باب : ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (١٧٩٣/٤) ح (٤٤٩٩) .

ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان الإيمان والإسلام والإحسان (٢٧٨/١) ح (١٠) . ورواه مسلم أيضاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب الإيمان في الباب نفسه (٢٦٨/١) ح (٨) .

(٣) متفق عليه . البخاري : كتاب المساقاة ، باب : شرب الناس والدواب من الأنهار (٨٣٦/٢) ح (٢٢٤٣) . ومسلم : كتاب اللقطة (٢٦٣/١٢) ح (١٧٢٢) .

(٤) سورة النور ، آية (٣١) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب العتق ، باب : العبد إذا أحسن عبادة ربه (٨٩٩/٢) ح (٢٤٠٨) . ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ (٥٤٦/٢) ح (١٥٤) .

فاجلدوها ...)) [1] .

د- ومن ورود اللفظ الجامع بين الله ورسوله ﷺ في ضمير واحد قوله ﷺ - كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه - : ((**ثلاث من كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار**)) [2] .

بيان وجه التعارض

تضمنت الأحاديث السابقة النهي عن خمسة ألفاظ ، وهي :

- إطلاق لفظ « الرب » و « المولى » على السيد .
- قول السيد لمملوكه : « عبدي » ، « أمتي » .
- الجمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد .

وهذا النهي يُشكل عليه ورود هذه الألفاظ على لسان رسول الله ﷺ وبعضها في كتاب الله تعالى - كما تقدم - مما قد يُفهم منه جواز إطلاق هذه الألفاظ ! ولذلك اختلف أهل العلم في الإجابة عن هذا الإشكال كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب العتق ، باب : كراهية التطاول على الرقيق (٩٠١/٢) ح (٢٤١٧) .
ومسلم : كتاب الحدود ، باب : رجم اليهود أهل الذمة في الزنى (٢٢٤/١١) ح (١٧٠٣) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب الإيمان ، باب : حلاوة الإيمان (١٤/١) ح (١٦) .
ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان (٣٧٢/٢) ح (٤٣) .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

أولاً : ما يتعلق بلفظة « رَبّ » :

اختلف أهل العلم في حكم إطلاق هذا اللفظ – رب – على السيد على ثلاثة أقوال لاتخرج كلها عن مذهب الجمع . وإليك هذه الأقوال :

القول الأول : أن إطلاق هذا اللفظ على السيد محرم . وإليه ذهب ابن بطال وابن مفلح عليهما رحمة الله . قال ابن بطال : « لايجوز أن يقال لأحد غير الله « رب » كما لايجوز أن يقال له إله » [(١)] .

وقال ابن مفلح : « وظاهر النهي التحريم ...» [(٢)] .

القول الثاني : أن إطلاق هذا اللفظ على السيد مكروه كراهة تنزيه وليس بمحرم وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم . بل نقل الحافظ ابن حجر اتفاق العلماء على أن النهي الوارد في الحديث إنما هو للتنزيه . حتى أهل الظاهر . ولم يستثن من هذا الاتفاق إلا ابن بطال في لفظة : « رب » [(٣)] .

وممن صرح بالكراهة من أهل العلم القاضي عياض والقرطبي والنووي عليهم رحمة الله .

قال القاضي عياض : « وليس النهي للتحريم وإنما هو للأدب » [(٤)] .

وقال القرطبي عن النهي الوارد في الحديث : « هذا كله من باب الإرشاد إلى إطلاق اسم الأولى ، لا أن إطلاق ذلك الاسم محرم ، فكان محل النهي في هذا الباب ألا تُتخذ هذه الأسماء عادة فيُترك الأولى والأحسن » [(٥)] .

وقال النووي : « يكره أن يقول المملوك لمالكه ربي » [(٦)] .

---

(١) نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (١٧٩/٥) .

(٢) نقل ذلك عنه سليمان بن عبد الله في تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٣) . ويقصد بالنهي : النهي الوارد في حديث ((لايقل أحدكم : أطعم ربك ...)) .

(٣) انظر فتح الباري (١٧٨/٥) وهذا الاتفاق الذي ذكره الحافظ يشمل أيضاً لفظ : العبد والأمة .

(٤) نقل ذلك عنه الأبي في شرحه لمسلم (٤٦٤/٧) .

(٥) المفهم (٥٥٢/٢) .

(٦) الأذكار (٥١٩) .

والقول بالكراهة هو ظاهر صنيع البخاري في صحيحه حيث بوَّب لحديث ((**لا يقل أحدكم أطعم ربك**)) بقوله : « باب كراهة التطاول على الرقيق ... » [1] ثم ذكر شيئاً من أدلة الجواز التي سبق ذكرها .

فأصحاب هذا القول جعلوا النهي الوارد في الحديث للتنزيه وما ورد من ذلك – في الآيات والأحاديث – لبيان الجواز .

القول الثالث : التفصيل وهو ما ذهب إليه ابن حجر رحمه الله حيث حمل النهي على: إطلاق لفظ « الرب » بلا إضافة ، وأما مع الإضافة فيجوز إطلاقه ، قال رحمه الله : « الذي يختص با لله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة ، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما في قوله تعالى : ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ ... » [2] .

أجوبة أهل العلم عن أدلة الجواز :

لمّا كانت الروايات في النهي واضحة وصريحة أخذ بها أهل العلم – كما سبق – فمنهم من حمل النهي على التحريم ، ومنهم من حمله على الكراهة ومنهم من فصَّل في ذلك .

وأما أدلة الجواز – التي تقدم ذكرها – فقد أجاب عنها أهل العلم بأجوبة خاصة عن كل دليل بعينه ، وأجوبة عامة تطّرد في جميع الأدلة ، وإليك بيان ذلك :-

أ- ذكر الأجوبة الخاصة عن كل دليل بعينه :

– أما الآية وهي قوله تعالى عن يوسف عليه السلام : ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ فعنها جوابان :-

أحدهما : أن هذا جائز في شرع يوسف عليه السلام ، منهي عنه في شرعنا .

وإلى هذا ذهب ابن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية واستظهره سليمان بن عبد الله [3] .

قال ابن العربي : « يحتمل أن يكون ذلك جائزاً في شرع يوسف عليه السلام » [4] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لاريب أن يوسف عليه السلام سمّى السيد رباً في قوله : ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ و ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ ونحو ذلك ، وهذا كان جائزاً في شرعه ،

(١) صحيح البخاري (٩٠٠/٢) .

(٢) فتح الباري (١٧٩/٥) .

(٣) انظر تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٤) .

(٤) نقل عنه ذلك القرطبي في تفسيره (١٩٥/٩) .

كما جاز في شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته ، وكما جاز في شرعه أن يؤخذ السارق عبداً ... » [1] .

والجواب الثاني : أن يوسف عليه السلام « خاطبه على المتعارف عندهم وعلى ما كانوا يسمونهم به ، ومثله قول موسى عليه السلام للسامري : ﴿ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ﴾ أي الذي اتخذته إلهاً » [2] وإلى هذا ذهب الطحاوي [3] وابن الأثير .

– وأما قوله ﷺ في أشراط الساعة : ((**حتى تلد الأمة ربتها**)) فعنه ثلاثة أجوبة :

أحدها : أن الحديث ورد بالتأنيث ، فيحمل النهي على أنه موجه للذكر فلا يقال ذلك له لما فيه من إيهام المشاركة لله تعالى ، أما الأنثى فإن إيهام المشاركة فيها معدوم .

وثانيها : أن يقال إن إطلاق لفظ « الرب » على الذكر محرم للنهي الوارد في الحديث – ((**لا يقل أحدكم أطعم ربك**)) – وأما الأنثى فيكره لورود الحديث بذلك – ((**أن تلد الأمة ربتها**)) .

وثالثها : ما استظهره الشيخ سليمان بن عبد الله وهو أن يقال : إن هذا الحديث ليس فيه إلا وصفها بذلك لا دعاؤها به وتسميتها به ، وفرق بين الدعاء والتسمية وبين الوصف ، كما تقول : زيد فاضل وتصفه بذلك ولاتسميه به ولا تدعوه به [4] .

– وأما قوله ﷺ في ضالة الإبل : ((**حتى يلقاها ربها**)) .

فيجاب عنه : بأن ما لا تعبد عليه من سائر الحيوان والجماد يجوز إطلاق هذا الاسم عليه عند الإضافة كقولك : رب الدار ورب الدابة ورب الثوب ونحوها [5]

ب– ذكر الأجوبة العامة التي تطّرد في الأدلة السابقة كلها [6] :

الجواب الأول : أن النهي للتنزيه وماورد من ذلك فلبيان الجواز [7] ، وهذا ما تمسك به

(١) مجموع الفتاوى (١١٨/١٥) ، وانظر الأذكار للنووي (٥٢٠) .

(٢) النهاية لابن الأثير (١٧٩/٢) .

(٣) في مشكل الآثار (٣٣٨/١) ، وانظر الأذكار للنووي (٥٢٠) .

(٤) انظر : تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٤) .

(٥) انظر : مشكل الآثار (٣٣٩/١) ، أعلام الحديث (١٢٧١/٢) ، النهاية في غريب الحديث (١٧٩/٢) ، الأذكار للنووي (٥٢٠) ، فتح الباري (١٧٩/٥) .

(٦) أعني الآية والحديثين السابقين .

(٧) انظر : مسلم بشرح النووي (٩/١٥) ، فتح الباري (١٧٩/٥) تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٤)

من قال بالكراهة .

الجواب الثاني : ماذهب إليه القاضي عياض والقرطبي عليهما رحمة الله من أن محل النهي هو ألا تتخذ هذه الأسماء عادة فيترك الأولى والأحسن ، وليس المراد النهي عن ذكرها في الجملة أو في نادر الأحوال [(١)] .

الجواب الثالث : ما ذهب إليه ابن حجر رحمه الله من التفريق بين إطلاق هذا اللفظ - رب - مع الإضافة وبين إطلاقه مجرداً من الإضافة ، فالأول جائز والثاني محرم .

الجواب الرابع : هو جعل النهي خاصاً بغير النبي ﷺ [(٢)] .

ثانياً : ما يتعلق بلفظة ((مولاي)) :

سلك فيها أهل العلم مذهبين :

أحدهما : مذهب الجمع : وإليه ذهب سليمان بن عبد الله فحمل النهي على الكراهة أو على خلاف الأولى ، وماورد فيه من الإباحة فلبيان الجواز [(٣)] .

ثانيهما : مذهب الترجيح : وهو الأخذ برواية الجواز وأما رواية النهي - ((**ولا يقل أحدكم مولاي**)) - فقد رجح القاضي عياض والنووي والقرطبي حذفها وقال الأخير : « إنما صرنا إلى الترجيح للتعارض بين الحديثين ، فإن الأول يقتضي إباحة قول العبد : مولاي ، والثاني يقتضي منعه من ذلك ، والجمع متعذر والعلم بالتاريخ مفقود فلم يبق إلا الترجيح » [(٤)] .

ومما أيدوا به ترجيحهم : أن المولى كثير التصرف ، فقد ذكر النووي وابن الأثير أنه يقع على ستة عشر معنى منها : الناصر والمالك والسيد والمنعم والمعتق وابن العم والحليف وغير ذلك [(٥)] .

---

(١) انظر : إكمال المعلم للقاضي عياض (١٨٨/٧) ، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤٦٥/٥) ، المفهم (٥٥٢/٥) ، مسلم بشرح النووي (٩/١٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١٩٥/٩) .

(٢) انظر : فتح الباري (١٧٩/٥) .

(٣) انظر تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٥) .

(٤) المفهم (٥٥٤/٥) وانظر مسلم بشرح النووي (١٠/١٥) فتح الباري (١٨٠/٥) .

(٥) انظر : مسلم بشرح النووي (٩/١٥) النهاية (٢٢٨/٥) أعلام الحديث (١٢٧٢/٢) المجموع المغيث للأصفهاني (٤٥٦/٣) .

قال ابن حجر : « المولى يطلق على أوجه متعددة منها الأسفل والأعلى ، فكان إطلاقه أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة » [1] .

ثالثاً : ما يتعلق بلفظ (العبد) و (الأمة) :

سلك أهل العلم فيهما مسلك الجمع فذهبوا إلى أن النهي متوجه إلى السيد فيكره له أن يقول : عبدي وأمتي لأنه مظنة الاستطالة والتعاظم .

وأما استعمال هذه الألفاظ من الغير للتعريف والإخبار والوصف فجائز كقولك : هذا عبد زيد وهذه أمة خالد .

قال بهذا الطحاوي [2] والخطابي [3] واستظهره النووي [4] واستحسنه سليمان بن عبد الله [5] .

قال الخطابي : « والمعنى في ذلك كله راجع إلى البراءة من الكبر والتزام الخشوع وهذا الذي يليق بسمة العبد وبصفات المربوبين ولا يحسن بعبد أن يقول : فلان عبدي وإن كان قد ملك قيادَه في الاستخدام له ... » [6] .

رابعاً : ما يتعلق بالجمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد :

سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين :

أحدهما : مذهب الجمع .

والآخر : مذهب الترجيح ، وإليك بيان ذلك :

أولاً : مذهب الجمع : وإليه ذهب أكثر أهل العلم ، واختلفوا فيه على عدة أقوال كما يلي:

القول الأول : أن تثنية الضمير في قوله ﷺ : ((**أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**)) للإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها لا غية إذا لم ترتبط بالأخرى ، فمن يدعي حب الله مثلاً ولا يحب رسوله ﷺ

---

(١) فتح الباري (٥/ ١٨٠) بتصرف يسير .

(٢) في مشكل الآثار (١/ ٣٣٨) .

(٣) في أعلام الحديث (٢/ ١٢٧٢) .

(٤) في شرحه لمسلم (١٥/ ١٠) .

(٥) في تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٦) .

(٦) أعلام الحديث (٢/ ١٢٧٢) .

لا ينفعه ذلك ، ويشير إليه قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [٧] فأوقع محبته عليه الصلاة والسلام مكتنفة بين قطري محبة العباد لله ومحبة الله تعالى للعباد.

وأما أمر الخطيب بالإفراد فلأن كل واحد من العصيانين مستقل باستلزام الغواية ، إذ العطف في تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم ، وإلى هذا ذهب البيضاوي [٨] والطيبي وقال : « هذا كلام حسن متين »[٩] .

ووصفه ابن حجر بأنه : « من محاسن الأجوبة في الجمع » [١٠] .

وحسنه سليمان بن عبد الله وقال عنه : « هذا جواب بليغ جداً » [١١] .

القول الثاني : أن سبب إنكار النبي ﷺ على الخطيب إنما هو لتشريكه في الضمير المقتضي للتسوية ، وأمره بالعطف تعظيماً لله تعالى وتأدباً معه ، وذلك بتقديم اسمه كما في قوله ﷺ : ((**لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا : ما شاء الله ثم شاء فلان**)) [١٢] ، وإلى هذا القول ذهب القاضي عياض [١٣] رحمه الله .

وقريب من هذا القول ما ذكره أبو العباس القرطبي من أنه يحتمل أن يكون هناك من يتوهم التسوية من جمعهما في الضمير الواحد ، فمنع ذلك لأجله ، وحيث عدم ذلك جاز الإطلاق [١٤] .

القول الثالث : أن سبب النهي هو أن الخطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز ، ولهذا ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً لتُفهم

---

(٧) سورة آل عمران ، آية (٣١) .

(٨) انظر تفسير البيضاوي

(٩) شرح الطيبي (١٢١/١) .

(١٠) فتح الباري (٦٢/١) .

(١١) تيسير العزيز الحميد (٤٧٨) .

(١٢) أخرجه من حديث حذيفة أبو داود (عون ٢٢٢/١٣) ح (٤٩٧٠) وأحمد (٣٨٤/٥) .

(١٣) انظر إكمال المعلم (٢٧٥/٣) .

(١٤) انظر المفهم (٥١١/٢) .

وأما تثنية الضمير في حديث أنس ((**أحب إليه مما سواهما**)) فلأن الأمر هنا ليس خطبة وعظ ، وإنما هو تعليم حكم ، فكلَّما قلَّ لفظه كان أقرب إلى حفظه ، بخلاف خطبة الوعظ فإنه ليس المراد حفظها ، وإنما المراد الاتعاظ بها .

وإلى هذا القول ذهب النووي (١٥) عليه رحمة الله .

القول الرابع : حمل حديث الخطيب على الأدب والأولى ، وحمل حديث أنس ﷺ على بيان الجواز (١٦) .

القول الخامس : أن سبب إنكار النبي ﷺ على الخطيب هو أنه وقف على قوله : ((ومن يعصهما)) (١٧) .

القول السادس : دعوى الخصوصية فيمتنع من غير النبي ﷺ ولا يمتنع منه ، لأن غيره إذا جمع أوهم إطلاقه التسوية ، بخلافه هو فإن منصبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك ، وإلى هذا ذهب العز بن عبد السلام (١٨) .

وفي معنى هذا القول : قول بعضهم في الجواب عن حديث الخطيب : إن المتكلم لا يدخل تحت خطاب نفسه إذا وجهه لغيره ، فقوله ﷺ : ((**بئس الخطيب أنت**)) منصرف لغير النبي ﷺ لفظاً ومعنىً (١٩) .

ثانياً : مذهب الترجيح :

وذلك بترجيح حديث المنع على حديث الجواز لأسباب منها :

١- أن حديث المنع ناقل عن الأصل ، وحديث الجواز مبقٍ عليه ، والناقل أولى بالاعتبار من المُبقي .

٢- أن حديث المنع قول ، وحديث الجواز فعل ، والقول مقدم على الفعل (٢٠) .

---

(١٥) شرح النووي على مسلم (٤٠٩/٦) .

(١٦) انظر تيسير العزيز الحميد (٤٧٨) .

(١٧) انظر إكمال المعلم (٢٧٥/٣) المفهم (٥١٠/٢) .

(١٨) انظر فتح الباري (٦١/١) .

(١٩) انظر المفهم (٥١١/٢) .

(٢٠) انظر المفهم (٥١١/٢ - ٥١٢) الفتح (٦١/١) تيسير العزيز الحميد (٤٧٨) .

المطلب الثالث

الترجيح

أ- أما ما يتعلق بلفظة « رب » :

فالراجح - والله أعلم - هو القول بالتحريم ، سواءً كان إطلاقها مع الإضافة أو بدونها إلا ما لا تعبد عليه من سائر الحيوان والجماد فإنه لا بأس بإطلاق هذا الاسم عليه عند الإضافة كقولك : رب الدابة ورب الدار ونحو ذلك .

وكذلك ما كان على سبيل الوصف والإخبار من الغير فإنه لا بأس به كما في قوله ﷺ : ((**أن تلد الأمة ربتها**)) .

سبب الترجيح :

١- أن الأصل في النهي التحريم إلا إذا صرفه صارف ولا صارف هنا وأما ما استدل به للجواز فيمكن الإجابة عنه كما تقدم .

٢- أن النبي ﷺ علل النهي بما يقتضي التحريم فقال : ((**ولا يقولنَّ المملوك ربِّي وربَّتي وليقل المالك فتاي وفتاتي وليقل المملوك سيدي وسيدتي فإنكم المملكون والرب الله تعالى**)) [٢١] .

قال الخطابي في سبب النهي : « لأن الإنسان مربوب متعبَّد بإخلاص التوحيد لله عز وجل وترك الإشراك معه ، فكره له المضاهاة بالاسم لئلا يدخل في معنى الشرك ، والحر والعبد في هذا بمنزلة واحدة » [٢٢] .

٣- أن الأدلة التي استُدل بها للجواز يمكن الإجابة عنها كما تقدم ، وأرجح هذه الأجوبة - والله تعالى أعلم - ما يلي :

- أما الآية وهي قوله تعالى عن يوسف : ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ فالذي يترجح فيها هو ما ذهب إليه ابن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما من أن هذا جائز في شرع يوسف

(٢١) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة (عون ٢١٨/١٣) ح (٤٩٦٥) . وأحمد (١٥٤/٣) ح (٩١٨٨) وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٥٦/٢) : سنده صحيح على شرط مسلم .

(٢٢) أعلام الحديث (١٢٧١/٢) . وانظر : المفهم (٥٥٣/٥) ، مسلم بشرح النووي (٩/١٥) . النهاية (١٧٩/٢) . فتح الباري (١٧٩/٥) .

عليه السلام ومنهي عنه في شرعنا .

- وأما ما أجاب به الطحاوي وابن الأثير عن الآية وهو أن يوسف عليه السلام خاطبهم على المتعارف عندهم وعلى ما كانوا يسمونهم به فإنه يشكل عليه قول الله تعالى عن يوسف عليه السلام : ﴿ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَاىَۖ ﴾ لأن أكثر المفسرين أرجعوا الضمير في قوله ﴿ ربي ﴾ إلى سيده وهو العزيز [٢٣] .

- وأما قوله ﷺ في أشراط الساعة ((**حتى تلد الأمة ربها**)) فأرجح الأجوبة فيها - والله تعالى أعلم - ماذهب إليه سليمان بن عبدالله من التفريق بين الدعاء والتسمية وبين الوصف فالأول محرم والثاني جائز وهو الذي يُحمل عليه الحديث .

- وأما الأجوبة الأخرى عن الحديث فضعيفة لأنها مبنية على رواية التأنيث - ((**ربتها**)) والحديث كما أنه ورد بالتأنيث فإنه قد ورد أيضاً بالتذكير ((**ربها**)) .

- **وأما الأجوبة العامة عن أدلة الجواز فيُجاب عنها بما يلي :**

- أما الجواب الأول وهو : حمل النهي على الكراهة وما ورد لبيان الجواز فيرده ما تقدم من توجيه أدلة الجواز .

- وأما الجواب الثاني وهو : أن محل النهي هو أن لا تُتخذ هذه الاسماء عادة ، فيحتاج إلى دليل ولا دليل لديهم وليس في الحديث ما يشير إلى ذلك .

- وأما الجواب الثالث وهو : التفريق بين ما كان بدون إضافة فيحرم وما كان مع الإضافة فيجوز فلا يخفى ما فيه من الضعف لأن حديث النهي ورد بالإضافة ((**لا يقل أحدكم أطعم ربك**)) .

كما أنه بدون الإضافة يكاد يكون محل إجماع أنه محرم وعلى هذا فلا جديد في هذا القول قال النووي رحمه الله : « قال العلماء : لا يطلق الرب بالألف واللام إلا على الله تعالى خاصة » [٢٤] .

- وأما الجواب الرابع وهو : دعوى الخصوصية فيحتاج إلى دليل لأن الأصل في فعله ﷺ

(٢٣) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (١٨٢/٧) . الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦٥/٩) . تفسير ابن كثير (٧٣٢/٢) .

(٢٤) الأذكار (٥٢٠) .

عدم الخصوصية إلا ما قام الدليل على أنه خاص به ﷺ والله أعلم .

ب- وأما ما يتعلق بلفظة ((مولاي)) :

فإن الراجح - والله تعالى أعلم - مذهب الجمع وهو حمل النهي على الكراهة أو على خلاف الأولى وما ورد من قوله ﷺ : ((**وليقل : سيدي مولاي**)) فلبيان الجواز .

- وأما ما ذهب إليه القائلون بالترجيح [٢٥] ودعواهم بأن الجمع متعذر فمتعقب بأن الجمع ممكن - كما تقدم - والترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع ، ولذلك قال سليمان بن عبدالله راداً على مذهب الترجيح : « قلت : الجمع ممكن بحمل النهي على الكراهة أو على خلاف الأولى » [٢٦] .

وقال أبو جعفر النحاس : « لا نعلم اختلافاً بين العلماء أنه لا ينبغي لأحد أن يقول لأحد من المخلوقين مولاي » [٢٧] .

ج- وأما مايتعلق بلفظ العبد والأمة فالراجح هو : ما تقدم بيانه من أن النهي متوجه إلى السيد لأنه مظنة الاستطالة والتعاظم ، وأما استعمال هذين اللفظين من الغير للتعريف والإخبار والوصف فجائز .

قال الشيخ عبدالرحمن بن حسن رحمه الله تعالى : « هذه الألفاظ المنهي عنها وإن كانت تطلق لغة فالنبي ﷺ نهى عنها تحقيقاً للتوحيد وسداً لذرائع الشرك لما فيها من التشريك في اللفظ ، لأن الله تعالى هو رب العباد جميعهم ، فإذا أُطلق على غيره شاركه في الاسم فيُنهى عنه لذلك ، وإن لم يقصد بذلك التشريك في الربوبية التي هي وصف الله تعالى ، وإنما المعنى أن هذا مالك له فيُطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار فالنهي عنه حسماً لمادة التشريك بين الخالق والمخلوق ، وتحقيقاً للتوحيد ؛ وبعداً عن الشرك حتى في اللفظ وهذا من أحسن مقاصد الشريعة ، لما فيه من تعظيم الرب تعالى وبعده عن مشابهة المخلوقين ، فأرشدهم ﷺ إلى ما يقوم مقام هذه الألفاظ ، وهذا من باب حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد » [٢٨] .

---

(٢٥) أي ترجيح رواية الجواز على رواية النهي .

(٢٦) تيسير العزيز الحميد ص (٦٥٥) .

(٢٧) نقل ذلك عنه النووي في الأذكار ص (٥٢١) .

(٢٨) فتح المجيد ص (٥٤٨) .

د- وأما ما يتعلق بمسألة الجمع بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد فالذي يظهر والله تعالى أعلم هو كراهة ذلك لما قد يوهم من التسوية بين الله تعالى ورسوله ﷺ ، ولعل أمر النبي ﷺ الخطيب بالعطف من هذا الباب ، ومن باب - أيضاً - تعظيم الله تعالى وتوقيره والتأدب معه ، ولذلك فإن النبي ﷺ في حديث عمر المشهور ((**إنما الأعمال بالنيات ...**)) قال : ((**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ...**)) ولم « يقل في الجزاء : فهجرته إليهما ، وإن كان أحصر ، بل أتى بالظاهر فقال : فهجرته إلى الله ورسوله ، وذلك من آدابه في تعظيم اسم الله أن يُجمع مع ضمير غيره » [٢٩] .

وأما حديث أنس ﷺ والذي فيه ((**أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**)) فإنه محتمل لجميع الأقوال السابقة في مذهب الجمع عدا القول الخامس والسادس فإن فيهما بعداً لا يخفى .

أما الخامس وهو دعوى أن الخطيب وقد وقف على قوله : ((**ومن يعصهما**)) فإن الرواية ترده لأن آخر كلامه ((**فقد غوى**)) ، ولذلك قال القرطبي عن هذا القول : « هذا تأويل لم تساعده الرواية الصحيحة : أنه أتى باللفظين في مساق واحد ، وآخر كلامه إنما هو : ((**فقد غوى**)) ، ثم إن النبي ﷺ ردَّ عليه وعلَّمه صواب ما أخل به ، فقال : ((**قل : ومن يعص الله ورسوله فقد غوى**)) فظهر أن ذمَّه له إنما كان على الجمع بين الاسمين في الضمير » [٣٠] .

وأما القول السادس : وهو دعوى الخصوصية فيحتاج إلى دليل وليس ثمة دليل يدل عليها .
- وأما مذهب الترجيح فإنه لا يُلجأ إليه إلا عند تعذر الجمع ، والجمع هنا غير متعذر كما تقدم .

---

(٢٩) طرح التثريب (٢٤/٢) .
(٣٠)

الخلاصة

١ - أنه يحرم إطلاق لفظ الرب على السيد بدون إضافة وأما مع الإضافة فيجوز في حالتين ويحرم فيما عداهما ، وهاتان الحالتان هما :

أ- إذا كانت الإضافة إلى مالا تعبد عليه من سائر الحيوان والجماد .

ب- إذا كان إطلاقها على سبيل الوصف والإخبار من الغير .

٢- أنه يكره أن يقول العبد لسيده : مولاي .

٣- أنه يكره أن يقول السيد لعبده وأمته : عبدي وأمتي ، وأما استعمال هذه الألفاظ من الغير للتعريف والإخبار والوصف فجائز .

٤- أنه يكره أن يجمع الإنسان بين الله تعالى ورسوله ﷺ في ضمير واحد ، لما قد يوهم من التسوية بين الله تعالى ورسوله ﷺ ، والله تعالى أعلم .

المبحث السابع : في قوله ﷺ : ((إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب))

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

المطلب الثالث : الترجيح

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : ما جاء في إياس الشيطان من أن يعبد في جزيرة العرب :

- عن جابر ؓ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : **((إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلُّون في جزيرة العرب ، ولكن في التحريش بينهم))** [1] .

ثانياً : ما جاء في وقوع الشرك والكفر وعبادة غير الله تعالى :

- عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال : **((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة** [2] **))** [3] .

- وعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **((لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى))** [4] .

بيان وجه التعارض

في الحديث الأول ما ظاهره أن الشيطان قد أيس من وقوع الشرك والكفر وعبادة غير الله تعالى من الأصنام والأوثان وغيرها ، وفي المقابل نجد أن النبي ﷺ يخبر - كما في الحديثين الأخيرين - بوقوع الشرك والكفر وعبادة الأصنام والأوثان .

وأيضاً فإن الواقع يؤيد ذلك فنحن نرى تعدد القبور والأضرحة التي تزار ويُطاف عليها وتعبد من دون الله تعالى ... والله المستعان ، فإذا كان الأمر كذلك فما هو المخرج من هذا التعارض الظاهري ؟

هذا ما سوف يتضح في المطالب التالية .

تنبيه :

المراد بعبادة الشيطان في حديث جابر : عبادة الصنم وغيره بدليل قوله تعالى حكاية عن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب : صفات المنافقين ، باب : تحريش الشيطان (١٦٢/١٧) ح (٢٨١٢) .

(٢) ذو الخلصة : صنم كانت دوس تعبده في الجاهلية . انظر : مسلم بشرح النووي (٢٥٠/١٨) .

(٣) متفق عليه : البخاري ، كتاب الفتن ، باب : تغير الزمان حتى تعبد الأوثان (٢٦٠٤/٦) ح (٦٦٩٩) .

و مسلم : كتاب الفتن ، باب : لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة (٢٤٩/١٨) ح (٢٩٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الفتن ، باب : لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة (٢٥٠/١٨) ح (٢٩٠٧)

إبراهيم عليه السلام : ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾ وإنما جعل عبادة الصنم عبادة الشيطان لأنه الأمر به والداعي إليه [1] .

(١) انظر : شرح الطيبي (١/٢٠٨) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ، وكلامهم يدور على حديث على حديث جابر ((**أن الشيطان قد أيس ...**)) .

وأما الأحاديث التي فيها إخبار المصطفى ﷺ بوقوع الشرك وعبادة الأوثان والأصنام ، فإن أهل العلم لم يختلفوا في وقوع ما دلت عليه .

ولذلك بوب الشيخ محمد بن عبدالوهاب في كتاب التوحيد باباً بعنوان : « ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبدون الأوثان » قال الشيخ سليمان بن عبد الله في شرح هذه الترجمة : « أراد المصنف بهذه الترجمة الرد على عبّاد القبور الذين يفعلون الشرك ويقولون : إنه لا يقع في هذه الأمة المحمدية وهم يقولون : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فبيَّن في هذا الباب من كلام الله وكلام رسوله ﷺ ما يدل على تنوع الشرك في هذه الأمة ، ورجوع كثير منها إلى عبادة الأوثان وإن كانت طائفة منها لا تزال على الحق ، ولا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى » [(1)] .

وقال الشيخ عبد الله أبا بطين عن حديث : ((**إن الشيطان قد أيس ...**)) : « لا دلالة في الحديث على استحالة وقوع الشرك في جزيرة العرب ، ويوضح ذلك : أن أكثر العرب ارتدوا بعد وفاة النبي ﷺ ، فكثير منهم رجعوا إلى الكفر وعبادة الأوثان ، وكثير منهم صدقوا من ادعى النبوة كمسيلمة وغيره » [(2)] .

وقد اختلف أهل العلم - في الجواب على حديث جابر : ((**إن الشيطان قد أيس**)) على عدة أقوال وهي كالتالي :

القول الأول : أن المراد أن الشيطان قد أيس أن يجتمعوا كلهم على الكفر ، وإلى هذا ذهب ابن رجب وعبد الله أبا بطين وغيرهما [(3)] .

القول الثاني : أن النبي ﷺ أخبر عمَّا وقع في نفس الشيطان من اليأس عندما رأى

---

(1) تيسير العزيز الحميد (٣٦٢) .

(2) الدرر السنية (١١٨/١٢) .

(3) الدرر السنية (١١٦/١٢ ، ١٣٢) دعاوى المناوئين (٢٢٣) .

الفتوح ودخول الناس في دين الله أفواجاً ، ولكن لا يلزم من هذا عدم وقوع الشرك وعبادة سوى الله تعالى ، لأن الأمر يقع على خلاف ما ظنه الشيطان ، كما تدل على ذلك الأحاديث الأخرى التي فيها إخبار النبي ﷺ بوقوع الشرك ، ويدل على هذا القول أن النبي ﷺ نسب الإياس في الحديث إلى الشيطان مبنياً للفاعل ، فلم يقل : أُيس بالبناء للمفعول ، بمعنى أن الله أيسه ، فالإياس الصائر من الشيطان لا يلزم تحقيقه واستمراره ، ذكر هذا الجواب الشيخ عبد الله أبا بطين [1] ، وإليه ذهب الشيخ محمد العثيمين [2] .

القول الثالث : أن المراد أن الشيطان لا يطمع أن يعبده المؤمنون في جزيرة العرب ، وهم المصدقون بما جاء به الرسول ﷺ من عند ربه المذعنون له ، الممتثلون لأوامره ، إذ أن من كان على هذه الصفة فهو على بصيرة ونور من ربه ، فلا يطمع الشيطان أن يعبده ، ذكر هذا الجواب الألوسي [3] .

القول الرابع : ذكره الألوسي أيضاً فقال : « يحتمل أن يراد بالمصلين أناس معلومون ، بناءً على أن تكون (أل) للعهد ، وأن يراد بهم الكاملون فيها ... وهم خير القرون ، يؤيد ذلك قول النبي ﷺ في آخر الحديث ((**ولكن في التحريش بينهم**)) ... يقول الطيبي : « لعل المصطفى ﷺ أخبر بما يكون بعده من التحريش الواقع بين صحبه رضوان الله عليهم أجمعين ، أي : أيس أن يعبد فيها ، ولكن يطمع في التحريش [4] » [5] .

القول الخامس : ما ذهب إليه أبو العباس القرطبي من أن المعنى والمراد : « أن المسلمين في جزيرة العرب ما أقاموا الصلاة فيها وأظهروها ، لم يظهر فيها طائفة يرتدون عن الإسلام إلى عبادة الطواغيت والأوثان ، فإذا تركوا الصلاة وذهب عنهم اسم المصلين فإذ ذلك يكونون شرار الخلق وهذا إنما يتم إذا قبض الله المؤمنين بالريح الباردة ... وحينئذٍ تضطرب أليات دوس حول ذي الخلصة وتُعبد اللات والعزى » [6] .

---

(١) انظر الدرر السنية (١١٧/١٢ ، ١٣١) دعاوى المناوئين (٢٢٣) شرح الأبي (٢٦١/٩) .

(٢) انظر القول المفيد (٢١١/١ ، ٤٦٧) .

(٣) نقل ذلك عنه صاحب دعاوى المناوئين (٢٢٤) .

(٤) انظر شرح الطيبي (٢٠٩/١) .

(٥) نقل ذلك عنه صاحب دعاوى المناوئين (٢٢٤)

(٦) المفهم (٣١٠/٧) .

المطلب الثالث

الترجيح

في الحقيقة أن جميع الأقوال السابقة محتملة عدا القول الخامس ، لأن فيه أن عبادة الأصنام والأوثان لا تكون إلا في آخر الزمان عند قبض الله تعالى المؤمنين بالريح الباردة ، وهذا يرده الواقع ، إذ أن عبادة غير الله تعالى من الأصنام والأوثان وُجدت بعد وفاته ﷺ ولا تزال موجودة حتى الآن والله المستعان .

الفصل الثاني : ما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات

وفيه أربعة مباحث :-

- المبحث الأول : ما جاء في قوله ﷺ : ((كلتا يديه يمين)) .
- المبحث الثاني : ما جاء في صفة الرحمة لله ﷻ .
- المبحث الثالث : ما جاء في علو الله تعالى وفوقيته مع ورود نصوص المعية والقرب .
- المبحث الرابع : ما جاء في رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ.

المبحث الأول : ما جاء في قوله ﷺ : ((كلتا يديه يمين))

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قديوهم ظاهرها التعارض
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض
- المطلب الثالث : الترجيح

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت الأحاديث في هذه المسألة بأمرين :

أحدهما : وصف كلتا يدي الله تعالى باليمين ، كما جاء ذلك في حديث عبد الله بن عمرو ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**)) [1] .

وثانيهما : وصف إحدى يدي الله تعالى بالشمال ، كما جاء ذلك في حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : ((**يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟**)) [2] .

بيان وجه التعارض

وجه التعارض بين هذين الحديثين هو أنَّ أحدهما ينص على أن كلتا يدي الله تعالى يمين . والآخر فيه وصف إحدى يدي الله تعالى بالشمال .

(١) أخرجه مسلم : كتاب الإمارة ، باب : فضيلة الإمام العادل . (١٢ / ٤٥٢) ح (١٨٢٧) .
(٢) أخرجه مسلم : كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . (١٧ / ١٣٨) ح (٢٧٨٨) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض *

قبل ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة لا بدَّ من بيان أن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن الله تعالى يدين وأن إحدى يديه توصف باليمين كما دلت على ذلك النصوص الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة :

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[1]

وأما السنة فالأحاديث فيها كثيرة أذكر منها على سبيل المثال ما يلي :

١- حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**يقبض الله الأرض ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟**)) [2] .

٢- حديث أبي هريرة ﷺ - أيضاً - عن النبي ﷺ قال : ((**إنَّ يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ...**)) [3] .

ويبقى الخلاف بين أهل العلم في اليد الأخرى لله تعالى ، هل توصف بالشمال أم لا ؟

فذهب بعضهم إلى وصف اليد الأخرى بالشمال ، وذهب الآخرون إلى المنع من ذلك ، فالفريق الأول سلك مذهب الجمع ، والفريق الثاني سلك مذهب الترجيح ، وإليك بيان ذلك :

أولاً : مذهب الجمع :

سلك هذا المذهب من أثبت الشمال واليسار ليد الله تعالى ، فأخذوا بالأحاديث التي فيها وصف يد الله تعالى بالشمال ، وحملوا قوله ﷺ : ((**كلتا يديه يمين**)) ، على أنه قاله على جهة التأدب ، وذلك أنه لما كانت اليسار في حقّنا أنقص من اليمين وأقل رتبةً منها بيَّن

---

* انظر في هذه المسألة : صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة ، لعلوي السقاف . فقد أفاد وأجاد .

(١) سورة الزمر ، آية (٦٧) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب الرقاق ، باب : يقبض الله الأرض يوم القيامة . (٢٣٨٩/٥) ح (٦١٥٤) . ومسلم : كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . (١٣٧/١٧) ح (٢٧٨٧) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب التوحيد ، باب : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ . (٢٦٩٩/٦) ح (٦٩٨٣) . ومسلم : كتاب الزكاة ، باب : الحث على النفقة . (٨٣/٧) ح (٩٩٣) .

النبي ﷺ أنَّ كلتا يدي الله تعالى يمين مباركة ، ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه ، فليست الشمال بالنسبة له كالشمال بالنسبة لنا .

وإلى هذا ذهب الإمام عثمان بن سعيد الدارمي وأبو يعلى الفراء ومحمد بن عبد الوهاب وصديق حسن خان [(1)] ، وإليك أقوالهم وأدلتهم :

قال الإمام الدارمي : « ولكن تأويله : ((**وكلتا يديه يمين**)) أي : منزه عن النقص والضعف كما في أيدينا الشمال من النقص وعدم البطش ، فقال : ((**كلتا يديه يمين**)) إجلالاً وتعظيماً أن يوصف بالشمال ، وكذلك لو لم يجز إطلاق الشمال واليسار لما أطلق رسول الله ﷺ ، ولو لم يجز أن يُقال : كلتا يدي الرحمن يمين لم يقله رسول الله ﷺ » [(2)] .

وقال أبو يعلى الفراء بعد أن ذكر حديث أبي الدرداء [(3)] ﷺ : « **واعلم أن هذا الخبر** يفيد جواز إطلاق القبضة عليه واليمين واليسار والمسح ، وذلك غير ممتنع » [(4)] .

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في آخر باب من كتاب التوحيد في المسألة السادسة : « التصريح بتسميتها الشمال » [(5)] **يعني ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقد** تقدم ذكره .

وقال صديق حسن خان : « **ومن صفاته سبحانه : اليد ، واليمين ، والكف ، والإصبع ،** **والشمال ...** » [(6)] .

أدلة هذا القول :

استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

---

(1) وكذلك الشيخ عبد العزيز بن باز . انظر مذكرة شرح كتاب التوحيد له ص (١٠٥) .
والشيخ محمد خليل الهراس . انظر تعليقه على كتاب التوحيد لابن خزيمة (٦٦) حاشية (٤) .
والشيخ عبد الله الدويش . انظر التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد (٢٥٩) مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبد الله الدويش رقم (١) .
والشيخ عبد الله الغنيمان . انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٣١١/١ ، ٣١٤ ، ٣١٨ ، ٣١٩) .
(2) رد الإمام الدارمي على المريسي ص (٥١٣) مطبوع ضمن كتاب عقائد السلف .
(3) سيأتي قريباً ص (١٨١) .
(4) إبطال التأويلات ص (١٧٦) .
(5) كتاب التوحيد ص (١٠٧) .
(6) قطف الثمر ص (٦٦) . ومراده رحمه الله بيان أن الله تعالى يوصف بأن له يد وكف وإصبع ... .

١- حديث عبد الله بن عمر ﷺ ، وفيه : ((**ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول** ...)) [١] رواه مسلم .

٢- حديث أبي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**خلق الله عز وجل آدم ﷺ حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذريته سوداء كأنهم الحمم فقال للذي في يمينه : إلى الجنة ولا أبالي وقال للذي في يساره : إلى النار ولا أبالي**)) [٢] .

٣- وصف إحدى اليدين باليمين كما في الأحاديث السابقة ، وهذا يقتضي أن الأخرى ليست يميناً فتكون شمالاً ، وفي بعض الأحاديث تذكر اليمين ويذكر مقابلها : ((**بيده الأخرى**)) [٣] ، وهذا يعني أن الأخرى ليست اليمين فتكون الشمال [٤] .

ثانياً : مذهب الترجيح :

سلك هذا المذهب بعض أهل العلم الذين منعوا من إطلاق الشمال واليسار على يد الله تعالى وقالوا : إن كلتا يدي الله تعالى يمين لا شمال ولا يسار فيهما ، وضعفوا الرواية التي ورد فيها لفظ الشمال .

وممن سلك هذا المذهب ابن خزيمة والبيهقي والألباني ، وإليك أقوالهم وأدلتهم :

قال ابن خزيمة : « إن لخالقنا - جل وعلا - يدين كلتاهما يمينان لا يسار لخالقنا عز وجل ، إذ اليسار من صفة المخلوقين [٥] ، فجل ربنا عن أن يكون له يسار » [٦] .

وقال أيضاً : « ... بل الأرض جميعاً قبضة ربنا جل وعلا ، بإحدى يديه يوم القيامة

---

(١) تقدم تخريجه ص (١٧٨) .

(٢) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة . (٤٦٦/٢) ح (١٠٥٩) . والبزار كما في كشف الأستار (٢١/٣) ح (٢١٤٤) وقال : إسناده حسن .

(٣) كما جاء ذلك في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ... وبيده الأخرى الفيض أو القبض يرفع ويخفض)) تقدم تخريجه ص (١٧٩) .

(٤) انظر : كتاب صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة ، ص (٢٧٧) .

(٥) التعليل بهذا فيه نظر ، إذ أنه ليس كل ما كان صفة للمخلوق فهو منفي عن الله تعالى ، وإلا لنفينا - جرياً على هذه القاعدة - أشياء كثيرة من صفات الله تعالى ، كاليد والسمع والبصر وغيرها بحجة أنها من صفات المخلوقين ، وإنما الحق أن تثبت هذه الصفات - لورود النص بها - لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، ولا يلزم من ذلك أن تكون مماثلة لصفات المخلوقين . والله أعلم .

(٦) كتاب التوحيد (١٥٩/١) .

والسموات مطويات بيمينه وهي : اليد الأخرى ، وكلتا يدي ربنا يمين لا شمال فيهما جل ربنا وعز عن أن يكون له يسار ، إذ كون إحدى اليدين يسار إنما يكون من علامات المخلوقين [1] ، جل ربنا وعز عن شبه خلقه » [2] .

وقال البيهقي عن رواية بشماله : « ذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة [3] عن سالم وقد روى هذا الحديث نافع [4] وعبيد الله بن مقسم [5] عن ابن عمر ، لم يذكروا فيه الشمال ، ورواه أبو هريرة ﷺ وغيره عن النبي ﷺ فلم يذكر فيه أحدٌ منهم الشمال .

ورُوي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة ، إلا أنه ضعيف بمرة ، تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير ، وبالآخر يزيد الرقاشي وهما متروكان ، وكيف يصح ذلك ؟ وصحيح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتي يديه يميناً [6] » [7] .

وقال الألباني وقد سُئل : كيف نوفق بين رواية : ((**بشماله**)) الواردة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم ، وقوله ﷺ : ((**وكلتا يديه يمين**)) ؟

قال : « لا تعارض بين الحديثين بادئ بدء فقوله ﷺ : ((**... وكلتا يديه يمين**)) تأكيد لقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [8] فهذا الوصف الذي أخبر به رسول الله ﷺ تأكيد للتنزيه ، فيد الله ليست كيد البشر : شمال ويمين ، ولكن كلتا يديه يمين ، وأمر آخر أن رواية : ((**بشماله**)) : شاذة ....

---

(١) انظر التعليق على كلامه السابق ص (١٨١) .

(٢) كتاب التوحيد (١/١٩٧) .

(٣) وهو ضعيف . انظر تقريب التهذيب (١/٧١٥) .

(٤) كما في صحيح البخاري (٦/٢٦٩٧) ح (٦٩٧٧)

(٥) كما في صحيح مسلم (١٧/١٣٨) ح (٢٧٨٨) .

(٦) لا يعني هذا أن البيهقي رحمه الله تعالى يثبت اليمين لله تعالى حقيقة ، بل هو يُأولها ، فإنه لما ساق أخباراً كثيرة في اليمين قال : « واليمين المذكور في الأخبار التي ذكرناها محمول في بعضها على القوة والقدرة ... وفي بعضها على حسن القبول لأن في عرف الناس أن أيمانهم تكون مرصدة لما عزَّ من الأمور ، وشمائلهم لما هان منها ، والعرب تقول : فلان عندنا باليمين أي بالمحل الجليل » الأسماء والصفات (٢/١٦٠) وانظر : البيهقي وموقفه من الإلهيات ص (٢٥٦) للدكتور أحمد بن عطية الغامدي .

(٧) الأسماء والصفات (٢/١٣٩) .

(٨) سورة الشورى ، آية (١١) .

ويؤكد هذا أن أبا داود رواه وقال : ((**بيده الأخرى**)) بدل ((**بشماله**)) وهو الموافق لقوله ﷺ : ((**وكلتا يديه يمين**)) والله أعلم » [1] .

أدلة هذا القول :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلي :

١ - ما سبق من قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص : ((**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ...**)) [2] .

٢ - حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**أول ما خلق الله تعالى القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين ...**)) [3] .

٣ - حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**لما خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه قال بيده وهما مقبوضتان : خذ أيهما شئت يا آدم فقال : يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة ...**)) [4] .

(١) انظر مجلة الأصالة : العدد الرابع ص (٦٨) .

(٢) تقدم تخريجه ص (١٧٨) .

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٩/١) ح (١٠٦) ، والآجري في الشريعة (١٢٤/٢) ح (٧٩٠) وحسَّن إسناده الألباني في تخريجه للسنة .

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٩١/١) ح (٢٠٦) وابن حبان في صحيحه (٤٠/١٤) ح (٦١٦٧) والحاكم في مستدركه (١٣٢/١) ح (٢١٤) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم .
وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٤٠/٢) ح (٧٠٨) وحسَّن إسناده الألباني في تخريجه للسنة .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر – والله تعالى أعلم – عدم وصف يد الله تعالى بالشمال إذ أن إثبات شيء لله تعالى لابد أن يكون من طريق صحيح يمكن الاستناد إليه ، لاسيما وقد ورد النص الصحيح الصريح بأن كلتا يديه يمين .

وأما الأدلة التي استدل بها من أثبت وصف الشمال ليد الله تعالى فإنها لا تنهض لأن تكون حجة في ذلك :

١ – أما حديث ((**يطوي الأرض بشماله** ...)) فلأن فيه عمر بن حمزة وهو ضعيف قال فيه الإمام أحمد : أحاديثه مناكير . وقال فيه النسائي : ضعيف . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان ممن يخطئ [١] . وقال فيه ابن حجر : ضعيف [٢] .

٢ – وأما حديث أبي الدرداء فقد رواه عبد الله بن الإمام أحمد مختصراً وتمامه كما عند أحمد بنفس السند : ((**خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر ، وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم ، فقال للذي في يمينه : إلى الجنة ولا أبالي ، وقال للذي في كفه اليسرى : إلى النار ولا أبالي**)) [٣] .

وبهذا يتضح أن الضمير في قوله : ((**وقال للذي في يساره ...**)) – في رواية عبد الله بن الإمام أحمد – يعود إلى آدم عليه السلام ، وعليه فليس في هذا الحديث حجة لمن أثبت صفة

---

(١) انظر تهذيب الكمال (٢١ / ٣١١) تهذيب التهذيب (٧ / ٤٣٧) .

(٢) تقريب التهذيب (١ / ٧١٥) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥٩٤/٧) ح (٢٦٩٤٢) ومن طريقه رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩٧/٧) وقال الهيثمي في المجمع (١٨٥/٧) : رواه أحمد والبزار والطبراني ورجاله رجال الصحيح ، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٧٧/١) ح (٤٩) : إسناده صحيح ، وأخرجه الفريابي في كتاب القدر (٥٢) ح (٣٦) وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣٠٩/١) ح (١٣٢٩) تحقيق عثمان الأثيوبي .

وجدير بالتنبيه هنا : أن الذرية السوداء في هذه الرواية من نصيب الكتف اليسرى . بينما في رواية عبد الله بن الإمام أحمد – التي سبق ذكرها – من نصيب الكتف اليمنى ، والذي يظهر هو أنها من نصيب الكتف اليسرى كما في رواية الإمام أحمد والتي فيها سياق الحديث بتمامه لأنها يشهد لها النصوص الكثيرة التي فيها أن أهل السعادة من نصيب اليمين وأهل الشقاوة من نصيب الشمال ، ثم هي الأشبه والموافق للنصوص الكثيرة التي فيها تكريم اليمين على الشمال والله أعلم .

الشمال ليد الله تعالى .

٣- وأما قولهم : إن وصف إحدى يدي الله تعالى باليمين يدل على أن الأخرى ليست يميناً فتكون شمالاً فقول صحيح لو لم يرد في النصوص ما يدل على أن كلتا يدي الله تعالى يمين [١] .

ولكن مما ينبغي التنبيه عليه هنا - مما له علاقة بهذه المسألة - أن صفات الله تعالى تتفاضل فبعضها أفضل من بعض ، ولا يلزم من ذلك أن تكون الصفة المفضولة ناقصة أو معيبة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله ، بل وتفضيل بعض صفاته على بعض متعددة ، وقول القائل : (صفات الله كلها فاضلة في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص) كلام صحيح ولكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض كان المفضول معيباً منقوصاً خطأ منه ، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض ، ولهذا يُقال : دعا الله باسمه الأعظم ، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض ، وبعض أفعاله أفضل من بعض » [٢] .

وقال أيضاً : « وإذا عُلم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض ، وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض ... » [٣] .

وعلى هذا فلا يلزم من قوله : ((**كلتا يديه يمين**)) تساويهما في الفضل ، فإن اليد اليمنى أفضل من اليد الأخرى ، وإلا لما كان للمقسطين مزية في كونهم عن يمين الرحمن .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وفي الصحيحين عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض**)) [٤] ، فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى ، والعدل بيده الأخرى ، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين

(١) انظر : صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (٢٨٢) .

(٢) مجموع الفتاوى (٨٩/١٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٠٣/١٧) .

(٤) تقدم تخريجه عن أبي هريرة ص (١٧٩) ، وفيه بدل ((القسط)) : ((الميزان)) ، ولم أجده في الصحيحين عن أبي موسى ؟ !!

فالفضل أعلى من العدل ، وهو سبحانه كلُّ رحمة منه فضل ، وكلُّ نقمة منه عدل ، ورحمته أفضل من نقمته ، ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن ولم يكونوا عن يده الأخرى وجَعْلُهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم ، كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ، وإن كانوا إنما عذبهم بعدله ، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة ، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة » [(١)] .

(١) مجموع الفتاوى (٩٣/١٧) .

المبحث الثاني : ما جاء في صفة الرحمة لله عز وجل

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

صفة الرحمة لله تعالى ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل :

أما الكتاب فقد « كرر الله تعالى التمدح بالرحمة مراراً جمة ، أكثر من خمسمائة مرة من كتابه الكريم ، منها باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة ، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة ، وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرة ... » [1] .

وأما السنة فالأحاديث في إثبات هذه الصفة لله تعالى لا تكاد تحصى كثرة ، ومنها على سبيل المثال :

١- حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش : إنَّ رحمتي غلبت غضبي**)) [2] .

٢- حديث أبي بكر الصديق ﷺ : أنه قال لرسول الله ﷺ : علّمني دعاءً أدعو به في صلاتي ، قال : ((**قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**)) [3] .

٣- حديث عمر بن الخطاب ﷺ قال : قدم على النبي ﷺ سَبْيٌ ، فإذا امرأة من السبي قد تحلُبُ ثديها تسقي ، إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا النبي ﷺ : ((**أترون هذه طارحةً ولدها في النار ؟**)) قلنا : لا ، وهي تقدر على أن لا تطرحه ، فقال : ((**الله أرحم بعباده من هذه بولدها**))[4] .

وأما الإجماع فإنه منعقد على إثبات هذه الصفة لله تعالى ، قال ابن الوزير : « وقد أجمع

---

(١) مقتبس من كلام ابن الوزير في كتابه : إيثار الحق على الخلق ، ص (٣٣٠) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب بدء الخلق ، باب : ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ... ﴾ (٣ / ١١٦٦) ح (٣٠٢٢) .

ومسلم : كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه . (١٧ / ٧٤) ح (٢٧٥١) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب صفة الصلاة ، باب : الدعاء قبل السلام . (٢٨٦/١) ح (٧٩٩) .

ومسلم : كتاب الذكر والدعاء ، باب : استحباب خفض الصوت بالذكر . (٣١/١٧) ح (٢٧٠٥) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الأدب ، باب : رحمة الولد وتقبيله . (٢٢٣٥/٥) ح (٥٦٥٣) .

ومسلم : كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى . (٧٧/١٧) ح (٢٧٥٤) .

المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله تعالى »[1] .

وأما العقل : فإن ظهور آثار هذه الصفة من الإحسان إلى الخلق والإنعام عليهم ، ودفع النقم عنهم شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء[2] .

ولكن مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل على ثبوت صفة الرحمة لله تعالى فإن هناك أحاديث قد يفهم منها بعض الناس أن هذه الصفة لله تعالى مخلوقة ، وإليك هذه الأحاديث :

١- حديث أبي هريرة ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة**))[3] .

وفي رواية : ((**جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا ، وأنزل جزءًا واحداً ، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق ، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه**))[4] .

وفي رواية لمسلم : ((**إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، بين الجن والإنس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها تعطف الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة**)) .

٢- حديث سلمان الفارسي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن لله مائة رحمة فمنها رحمة بها يتراحم الخلق بينهم ، وتسعة وتسعون ليوم القيامة**)) .

وفي رواية أخرى : ((**إن الله خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة ، كل رحمة طباق مابين السماء والأرض ، فجعل منها في الأرض رحمة ، فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض ، فإذا كان يوم القيامة أكملها بهذه**

---

(١) إيثار الحق على الخلق ، ص (٣٣٣) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (٣٤٨/٢) ، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (٢٥٦/١) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الرقاق ، باب : الرجاء مع الخوف . (٢٣٧٤/٥) ح (٦١٠٤) .
ومسلم : كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى (٧٥/١٧) ح (٢٧٥٢) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الأدب ، باب : جعل الله الرحمة في مائة جزء . (٢٢٣٦/٥) ح (٥٦٥٤) .
ومسلم : كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى . (٧٥/١٧) ح (٢٧٥٢) .

الرحمة)) [1] .

بيان وجه التعارض

أهل السنة والجماعة مجمعون على ما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات صفة الرحمة لله تعالى ، ومعلوم أن صفات الله تعالى غير مخلوقة ، ولكن لما كان حديث ((**إن الله خلق الرحمة ...**)) قد يوهم معنىً فاسداً عند بعض الناس ، وهو كون صفة الرحمة لله تعالى مخلوقة ، وذلك بسبب قوله في أول الحديث : ((**إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة**)) ثم قوله عن المتبقي من هذه المائة : ((**يرحم بها عباده يوم القيامة**)) وجب التنبيه وإزالة ما قد يرد على الأذهان من اللبس والإيهام ، أو توهم التعارض .

(١) أخرج كلا الروايتين مسلم في صحيحه : كتاب التوبة ، باب : في سعة رحمة الله تعالى . (٧٦/١٧) ح (٢٧٥٣) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

لم يتعدَ أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ، فسلكوا فيها مسلكين هما :

المسلك الأول : أن الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان :

أحدهما : مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها كقوله تعالى :

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (١) ، وقوله حكاية عن الملائكة :

﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ (٢) .

وهذه الرحمة صفة ذاتية لازمة لله تعالى بالنظر إلى أصلها ، وهي صفة فعلية بالنظر إلى أفرادها وآحادها ، لأن الله تعالى يرحم بها من يشاء من عباده ، وكل صفة تتعلق بالمشيئة فهي صفة فعلية ، وكلها صفات قائمة به سبحانه .

ثانيهما : مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله ، ومخلوق إلى خالقه ، وهذه الرحمة ليست صفة لله تعالى وإنما هي أثر من آثار رحمته التي هي صفته الذاتية الفعلية ، ومن أمثلة هذه الرحمة قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ (٣) وقوله :

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴾ (٤) .

وقوله ﷺ حكاية عن الله أنه قال للجنة : ((**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء**)) (٥) ، وقوله ﷺ : ((**إن الله خلق الرحمة ...**)) (٦) .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى : « اعلم أن الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان :

---

(١) سورة الأعراف . آية (١٥٦) .

(٢) سورة غافر . آية (٧) .

(٣) سورة الفرقان . آية (٤٨) .

(٤) سورة هود . آية (٩) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب التفسير ، باب : قوله ﴿ وتقول هل من مزيد ﴾ . (١٨٣٦/٤) ح (٤٥٦٩) . ومسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب : النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء . (١٨٧/١٧) ح (٢٨٤٦) .

(٦) انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١٨٥/٢) ، منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري لمحمد إسحاق كندو (٩٣٩/٢ - ٩٤٠) .

أحدهما : مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله .

والثاني : مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها .

فمن الأول قوله في الحديث الصحيح : ((**احتجت الجنة والنار ...**)) فذكر الحديث وفيه ((**فقال للجنة : إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء**)) .

فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى ، وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة وخص بها أهل الرحمة وإنما يدخلها الرحماء .

ومنه قوله ﷺ : ((**خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ...**)) ...

وأما قوله تعالى حكاية عن ملائكته : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ فهذه رحمة الصفة التي وسعت كل شيء » [1] .

المسلك الثاني : ما ذهب إليه القرطبي من أنَّ : « خلق في قوله ﷺ : ((**إن الله خلق يوم خلق السموات والأرض مئة رحمة**)) بمعنى قدَّر ، واستشهد بقول زهير :

ولأنت تفري ما خلقتَ وبعـ ـض القوم يخلقُ ثم لا يفري

أي : يقدِّر ، ويكون معناه : إن الله أظهر تقديره لتلك الرحمات [2] .

وعلى هذا المعنى يزول الإشكال الذي قد يُفهم من هذا الحديث .

---

(١) بدائع الفوائد (١٥٧/٢، ١٥٨) .

(٢) انظر : المفهم (٨٣/٧ ، ٨٤) . ولا يعني هذا أن القرطبي رحمه الله يثبت صفة الرحمة لله تعالى ، بل هو يذهب كما يذهب الأشاعرة وغيرهم إلى تأويل صفة الرحمة لله تعالى ، وإنما ذكرت قوله هنا لأنه لحظ معنىً لغوياً ، وهو أن الخلق يأتي بمعنى التقدير ، قال ابن فارس : « الخاء واللام والقاف أصلان : أحدهما تقدير الشيء والآخر ملاسة الشيء » معجم مقاييس اللغة (٢١٣/٢) مادة (خلق) ، وانظر : تهذيب اللغة للأزهري (٢٦/٧) مادة : خلق .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو المسلك الأول وهو التفريق بين نوعين من الرحمة المضافة إلى الله تعالى :

إحداهما : المضافة إلى الله تعالى إضافة صفة إلى الموصوف بها .

والثانية : المضافة إلى الله تعالى إضافة مفعول إلى فاعله .

وفي يوم القيامة يرحم الله عباده بكلا الرحمتين : الرحمة التي هي صفته تعالى ، والرحمة التي هي مخلوقة له تعالى .

قال المهلب : « يجوز أن يستعمل الله تلك الرحمة فيهم فيرحمهم بها سوى رحمته التي وسعت كل شيء ، وهي التي من صفة ذاته ، ولم يزل موصوفاً بها ، فهي التي يرحمهم بها زائداً على الرحمة التي خلقها لهم » (1) .

وأما المسلك الثاني ، والذي ذهب إليه القرطبي وهو أن : خلق بمعنى قدّر ، فإنه يُشكل عليه أن الحديث جاء أيضاً بلفظ ((**جعل الله الرحمة في مائة جزء**)) وليس من معاني جعل التقدير ، بينما جاء من معانيها : الخلق (2) كما في قوله تعالى :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (3) ، وقوله تعالى :

﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (4) وقوله تعالى :

﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ (5) أي خلقنا .

---

(1) نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (١٠/٤٣٢) .

(2) انظر : تهذيب اللغة (٣٧٣/١) ، معجم مقاييس اللغة (٤٦٠/١) ، لسان العرب (١١١/١١) كلها في مادة : (جعل) .

(3) سورة الأنعام . آية (١) .

(4) سورة الأعراف . آية (١٨٩) .

(5) سورة الأنبياء . آية (٣٠) .

المبحث الثالث : ما جاء في علو الله وفوقيته مع ورود نصوص المعية والقرب

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قديوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : شبهات والجواب عنها .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

الأحاديث في هذه المسألة تتناول ثلاثة أشياء وهي كالتالي :

الأول : علو ا لله تعالى : والأحاديث في إثبات هذه الصفة لله تعالى كثيرة متنوعة :

أ- فمنها التصريح بلفظ العلو المطلق ، كما في حديث عائشة رضي ا لله تعالى عنها قالت : لما مرض النبي ﷺ المرض الذي مات فيه جعل يقول : ((**في الرفيق الأعلى**)) [(١)] ، فهذا اللفظ يتناول جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وقهراً [(٢)] .

ب- التصريح بالفوقية وأنه تعالى ليس فوقه شيء ، كما في قوله ﷺ : ((**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء**)) [(٣)] .

ج- التصريح بكونه تعالى في السماء ، كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً**)) [(٤)] .

وكما في إقراره ﷺ للجارية حين سألها بقوله : ((**أين ا لله ؟**)) قالت : في السماء . قال ((**من أنا ؟**)) قالت : رسول ا لله . قال : ((**أعتقها فإنها مؤمنة**)) [(٥)] .

والسماء تطلق لغة على العلو والارتفاع كما تطلق على السماء المعروفة - والتي هي سقف الأرض - فإن حملنا الحديث على المعنى الأول فالأمر ظاهر ، وإن حملناه على المعنى

---

(١) أخرجه البخاري : كتاب المغازي ، باب : مرض النبي ﷺ ووفاته . (١٦١٣/٤) ح (٤١٧٢) .

(٢) وقد جاء هذا اللفظ - أعني العلو - في عدة أحاديث ، انظر مثلاً : البخاري : كتاب التفسير ، باب : قوله ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (١٧٣٦/٤) ح (٤٤٢٤) .

وكتاب الجهاد ، باب : ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب . (١١٠٥/٣) ح (٢٨٧٤) .

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الذكر والدعاء ، باب : ما يقول عند النوم . (٣٩/١٧) ح (٢٧١٣) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب المغازي ، باب : بعثُ علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن . (١٥٨١/٤) ح (٤٠٩٤) . ومسلم : كتاب الزكاة ، باب : ذكر الخوارج وصفاتهم . (١٦٨/٧) ح (١٠٦٤)

(٥) أخرجه مسلم : من حديث معاوية بن الحكم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : تحريم الكلام في الصلاة . (٢٣/٥) ح (٥٣٧) .

الثاني كانت ((في)) بمعنى ((على)) وهذا جائز في اللغة ، ونظيره قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ [1] أي على جذوع النخل .

د- التصريح بنزوله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له**)) [2] ، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل .

هـ- إخباره ﷺ بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إلى الله تعالى ، لأن العروج والصعود والارتفاع لا يكون إلا لمن كان في العلو .

- فمن إخباره ﷺ بعروج الأشياء إليه : ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ : أن رسول الله ﷺ قال : ((**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم ، فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون**)) [3] .

- ومن إخباره ﷺ بصعود الأشياء إليه ، ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ - أيضاً - قال : قال رسول الله ﷺ : ((**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل**)) [4] .

- ومن إخباره ﷺ بارتفاع الأشياء إليه : ما جاء في حديث أبي موسى ﷺ قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال : ((**إن الله ﷻ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ،**

---

(١) سورة طه ، آية (٧١) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب التهجد ، باب : الدعاء والصلاة من آخر الليل . (٣٨٤/١) ح (١٠٩٤) . ومسلم : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل . (٢٨٢/٦) ح (٧٥٨)

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب مواقيت الصلاة ، باب : فضل صلاة العصر . (٢٠٣/١) ح (٥٣٠) . ومسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : فضل صلاتي الصبح والعصر . (١٣٨/٥) ح (٦٣٢) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب التوحيد ، باب : قول الله تعالى : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ . (٢٧٠٢/٦) ح (٦٩٩٢) . ومسلم : كتاب الزكاة ، باب : قبول الصدقة من الكسب الطيب . (١٠٢/٧) ح (١٠١٤) .

حجابه النور – وفي رواية النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) (1) .

و- الإشارة الحسية إلى الله تعالى في العلو كما جاء ذلك في حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ قال في حجة الوداع : ((**وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون**)) قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس ((**اللهم اشهد ، اللهم اشهد**)) ثلاث مرات (2) .

والثاني : - مما تناولته أحاديث هذه المسألة – **معيته تعالى لخلقه** كما في قوله ﷺ في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : ((**أربعوا على أنفسكم ، إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم**)) (3) .

والثالث : قربه تعالى ودنوه من عباده : ومن أمثلة ذلك :

– ما جاء في حديث أبي موسى رضي الله عنه – السابق – : ((**إنكم تدعون سميعاً قريباً**)) وفي رواية لمسلم : ((**والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**)) .

– وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : ((**يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني . فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم ، وإن تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**)) (4) .

– وعن أبي هريرة رضي الله عنه – أيضاً – أن رسول الله ﷺ قال : ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا من الدعاء**)) (5) .

– وعن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله ﷺ قال : ((**ما من يوم أكثر من أن**

---

(1) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب : قوله عليه السلام : ((إن الله لا ينام)) . (16/3) ح (179) .

(2) أخرجه مسلم : كتاب الحج ، باب : حجة النبي ﷺ . (420/8) ح (1218) .

(3) متفق عليه : البخاري : كتاب المغازي ، باب : غزوة خيبر . (1541/4) ح (3968) .
ومسلم : كتاب الذكر والدعاء ، باب : استحباب خفض الصوت بالذكر . (29/17) ح (2704) .

(4) متفق عليه : البخاري : كتاب التوحيد ، باب : قول الله تعالى ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ . (2694/6) ح (6970) . ومسلم : كتاب الذكر والدعاء ، باب : الحث على ذكر الله تعالى . (5/17) ح (2675) .

(5) أخرجه مسلم : كتاب الصلاة ، باب : ما يقال في الركوع والسجود . (445/4) ح (482) .

يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما أراد هؤلاء)) [1] .

(١) أخرجه مسلم : كتاب الحج ، باب : فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (١٢٥/٩) ح (١٣٤٨) .

بيان وجه التعارض

لما أخبر الله تعالى أنه في العلو وأنه قريب من عباده ، وأنه مع خلقه أينما كانوا : أشكل ذلك على بعض الناس فافترقوا على أربع فرق :

1) فزعمت طائفة – وهم معطلة الجهمية [1] – أن الله تعالى لا هو داخل العالم ولا خارج العالم ولا فوق ولا تحت ...

فهم بهذا يخالفون النصوص كلها ولا يأخذون بشيء منها ، وإنما يصفون الله تعالى بالعدم المحض ، ولذلك قال ابن المبارك فيهم : « الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة » [2]

2) وزعمت طائفة أخرى – كالنجارية [3] وحلولية الجهمية من عبادهم وصوفيتهم – أن الله تعالى في كل مكان بذاته [4] ، ويستدلون على ذلك بنصوص المعية والقرب ، ويتأولون نصوص العلو والاستواء .

فهؤلاء تركوا النصوص الكثيرة المحكمة المبينة ، وتعلقوا بنصوص قليلة اشتبهت عليهم معانيها .

---

(١) الجهمية : هم أتباع جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة حيث زعم أنه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على سبيل المجاز ، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه ، وقال كما قالت المعتزلة بنفي الصفات الأزلية لله تعالى وزاد عليهم بأشياء . ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية (انظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (٢١٤/١، ٣٣٨) الفرق بين الفرق للبغدادي (١٩٤) أصول الدين للبغدادي أيضاً (٣٣٣) الملل والنحل للشهرستاني (٨٦/١)).

(٢) انظر السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١٠٩/١) الإبانة لابن بطة (٥٦/٢) تحقيق د / يوسف الوابل ففيهما تصريح ابن المبارك بتكفير الجهمية .

(٣) النجارية : هم أتباع الحسين بن محمد النجار المتوفى سنة (٢٣٠) ، وهم فرق شتى أشهرها البرغوثية والزعفرانية والمستدركة من الزعفرانية ويجمع هذه الفرق ثلاثة أشياء : القول بحدوث كلام الله تعالى ونفي صفاته الأزلية وإحالة رؤيته بالأبصار ، فهم بهذا يوافقون المعتزلة في هذه الأصول الثلاثة .

وأما في الإيمان فيجمعهم القول بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون ، والخضوع له والإقرار باللسان فمن جهل شيئاً من ذلك بعد قيام الحجة به عليه أو عرفه ولم يقر به فقد كفر (انظر مقالات الإسلاميين (٢١٦/١، ٣٤٠) الفرق بين الفرق (١٩١-١٩٢) أصول الدين (٣٣٤) الملل والنحل (٨٨/١-٩٠) .

(٤) انظر : الملل والنحل للشهرستاني (٩٠/١) . وأيضاً مجموع الفتاوى (١٧٢/٨) .

وكما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء ، وذلك لأن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم .

٣) وزعمت طائفة ثالثة من أهل الكلام والتصوف : كأبي معاذ التومني [(١)] أن الله تعالى فوق العرش وهو في كل مكان بذاته .

فهؤلاء يدعون التمسك بالنصوص كلها ، ولكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « من قال : إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده ، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة » [(٢)] .

٤) وذهبت طائفة رابعة ــ وهم سلف الأمة وأئمتها ــ إلى الإيمان بجميع ما جاء به الكتاب والسنة من غير تحريف للكلم عن مواضعه ، فأثبتوا أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، وهم بائنون منه ، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه ، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية ، وهو أيضاً قريب مجيب .

وكان النبي ﷺ يقول : ((**اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل**)) [(٣)] فهو مع المسافر في سفره ، ومع أهله في وطنه ، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم كما قال تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ [(٤)] أي على الإيمان لا أن ذاته في ذاتهم بل هم مصاحبون له [(٥)] .

وسنزيد هذا القول تفصيلاً وبياناً فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين (٣٥١/١) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٢٥/٥) .

(٣) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر في كتاب الحج ، (١١٨/٩) ح (١٣٤٢) .

(٤) سورة الفتح . آية (٢٩) .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩٧/٢) (١٢٢/٥ ، ٢٢٧ ، ٢٧٢) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

أجمع أهل السنة والجماعة على مذهب واحد في هذه النصوص ـ أعني نصوص العلو والفوقية ونصوص القرب والمعية ـ وهو مذهب الجمع فلا تعارض عندهم بين هذه النصوص وإنما أتى هذا الوهم من أتى بسبب قياسه الخالق بالمخلوق ، وهذا أمر باطل لأن الله تعالى لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته .

فأهل السنة والجماعة يُثبتون لله تعالى العلو والفوقية ، وكذلك القرب والمعية ، ولا يرون في إثبات هذه الصفات مجتمعة لله تعالى أدنى تناقض فإن الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وفيما يلي الكلام على كل صفة من هذه الصفات على حدة :

أولاً : صفة العلو والفوقية : دلَّ على إثبات هذه الصفة لله تعالى الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة .

– أما الكتاب فهو مليء بالآيات المتنوعة الدلالة على علو الله تعالى وفوقيته حتى نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعض أكابر أصحاب الشافعي قوله : « في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق ، وأنه فوق عباده » [1] .

وإليك نماذج من أنواع الأدلة الدالة على علو الله تعالى :

الأول : التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدراً وشرفاً كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [2] .

الثاني : التصريح بالفوقية مقروناً بأداة ((من)) المعينة للفوقية بالذات كقوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [3] .

الثالث : التصريح بالعروج إليه نحو ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [4] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢١/٥) .

(٢) سورة البقرة . آية (٢٥٥) .

(٣) سورة النحل . آية (٥٠) .

(٤) سورة المعارج . آية (٤) .

الرابع : التصريح بالصعود إليه كقوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (١) .

الخامس : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة ((على)) مختصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات ، كما في قوله تعالى :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (٢) .

السادس : التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله تعالى ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾(٣)

– وأما دلالة السنة على علو الله تعالى فقد سبقت الإشارة إلى نماذج كثيرة في ذلك ، مما يغني عن إعادتها ، وقد جاءت تلك النصوص دالة على علو الله تعالى بالقول والفعل والإقرار :

أما القول : فكما في قوله ﷺ : ((**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**)) .

وأما الفعل : فكما في إشارته ﷺ بإصبعه السبابة إلى الله تعالى في العلو .

وأما الإقرار : فكما في إقراره ﷺ للجارية حين سألها : ((**أين الله ؟**)) قالت : في السماء .

– وأما دلالة الإجماع على علو الله تعالى : فقد نقل عدد كبير من أهل العلم الإجماع على علو الله تعالى وإليك أقوالهم في ذلك :

قال الأوزاعي : « **كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا** » (٤) .

وقال سعيد بن عامر الضبعي ، وقد ذُكر عنده الجهمية قال : « **هم شر قولاً من اليهود والنصارى ، وقد أجمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش ، وقالوا هم : ليس على العرش شيء** » (٥) .

---

(١) سورة فاطر . آية (١٠) .

(٢) سورة الأعراف . آية (٥٤) .

(٣) سورة الزمر . آية (١) . ولمزيد الاطلاع انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٣٨١– ٣٨٦) .

(٤) أخرجه البيهقي : في الأسماء والصفات (٣٠٤/٢) ، والذهبي في « العلو » ص (١٣٦) ؛ وصحح إسناده شيخ الإسلام ابن تيمية كما في الفتاوى (٣٩/٥) وابن القيم : كما في اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٣١) ، وقال في مختصر الصواعق (٤١٤/٢) : « ورواته كلهم أئمة ثقات » .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى (٥٢/٥) ، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢١٥) ، العلو للذهبي (١٥٨) .

وقال إسحاق بن راهويه : « قال الله عز وجل : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [1] إجماع أهل السنة أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء أسفل الأرض السابعة ... »[2] .

وقال قتيبة بن سعيد : « هذا قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة نعرف ربنا سبحانه بأنه في السماء السابعة على عرشه كما قال تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ »[3] .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي : « قد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء »[4] .

وقال ابن بطة : « وأجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين ، أن الله تبارك وتعالى على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه ، وعلمه محيط بجميع خلقه »[5]

وقال أبو عمر الطلمنكي : « أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله استوى على عرشه بذاته » وقال أيضاً : « أجمع أهل السنة على أن الله على العرش على حقيقته لا على المجاز »[6] .

وقال أبو عثمان الصابوني : « وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف رحمهم الله لم يختلفوا في أن الله تعالى على عرشه ، وعرشه فوق سماواته »[7] .

وقال ابن عبد البر معلقاً على حديث النزول : « فيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة »[8] .

وقال سعد بن علي الزنجاني : « وقد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى ونطق بذلك القرآن بقوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾[9] ، وأن لله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو ، لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل ، فثبت بذلك أن لله علو الذات

---

(١) سورة طه . آية (٥) .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٦٠) . اجتماع الجيوش الإسلامية (٢٢٦) ، العلو للذهبي (١٧٩) .

(٣) انظر : درء التعارض (٦/٢٦٠) ، اجتماع الجيوش الإسلامية (٢٣١) العلو للذهبي (١٧٤) .

(٤) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي الجهمي العنيد (١/٢٢٨) .

(٥) المختار من الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١٣٦) .

(٦) انظر : درء التعارض (٦/٢٥٠) ، اجتماع الجيوش (١٤٢) العلو للذهبي (٢٤٦) .

(٧) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٧٦) .

(٨) التمهيد (٧/١٢٩) .

(٩) سورة الأعلى . آية (١) .

وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة ، وجماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع منهم الإجماع على الإشارة إلى الله جل ثناؤه من جهة الفوق في الدعاء والسؤال ، فاتفاقهم بأجمعهم على الإشارة إلى الله سبحانه من جهة الفوق حجة ، ولم يستجز أحد الإشارة إليه من جهة الأسفل ولا من سائر الجهات سوى جهة الفوق » (١) .

وقال الإمام إسماعيل بن محمد التيمي : « وقد أجمع المسلمون أن الله سبحانه العلي الأعلى ونطق بذلك القرآن .. وعند المسلمين أن لله عز وجل علو الغلبة ، والعلو من سائر وجوه العلو لأن العلو صفة مدح فثبت أن لله تعالى علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة » (٢) .

وقال ابن قدامة بعد ما ساق شيئاً من أدلة العلو : « فهذا وما أشبهه مما أجمع السلف رحمهم الله على نقله وقبوله ، ولم يتعرضوا لرده ولا تأويله ولا تشبيهه ولا تمثيله » (٣) .

وقال أيضاً : « أما بعد : فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء ، وأجمع القول على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين ، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين وجعله مغروزاً في طباع الخلق أجمعين » (٤) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه عليٌّ على خلقه » (٥) .

وقال الذهبي : « مقالة السلف وأئمة السنة بل الصحابة والله ورسوله والمؤمنون : أن الله عز وجل في السماء ، وأن الله على العرش ، وأن الله فوق سماواته ، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار » (٦) .

---

(١) انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية (١٩٧) .

(٢) انظر : اجتماع الجيوش الإسلامية (١٨٢) .

(٣) لمعة الاعتقاد بشرح العثيمين (٦٥) .

(٤) صفة العلو . لابن قدامة ص (١٢) .

(٥) العقيد الواسطية بشرح الهراس (١٩٣) .

(٦) العلو (١٤٣) .

وأما المأثور عن سلف هذه الأمة في إثبات هذه الصفة لله تعالى ، فلا يكاد يحصى كثرة ، ولكن فيما ذكرته من الإجماعات غنية وكفاية .

– وأما دلالة العقل على علو الله تعالى فمن وجهين :

« **الوجه الأول** : أن العلو صفة كمال والله تعالى قد ثبت له كل صفات الكمال فوجب إثبات العلو له سبحانه .

الوجه الثاني : إذا لم يكن عالياً فإما أن يكون تحت أو مساوياً ، وهذا صفة نقص ، لأنه يستلزم أن تكون الأشياء فوقه أو مثله ، فلزم ثبوت العلو له .

– وأما الفطرة : فلا أحد ينكرها ، إلا من انحرفت فطرته ، فكل إنسان يقول : يا الله ! يتجه قلبه إلى السماء لا ينصرف عنه يمنة ولا يسرة لأن الله تعالى في السماء » (1) .

يُذكر أن أبا جعفر الهمذاني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول : « كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ! فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا ؟ فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل وقال : « حيرني الهمذاني ، حيرني الهمذاني »(2)

قال ابن قتيبة : « والأمم كلها ـ عربيها وعجميها ـ تقول : إن الله تعالى في السماء ما تُركت على فطرها ، ولم تُنقل عن ذلك بالتعليم » (3) .

وقال أبو الحسن الأشعري : « ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، فلو لا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش » (4) .

وقال ابن عبد البر : « ومن الحجة أيضاً في أنه عز وجل على العرش فوق السموات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر ونزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى

(1) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (٢/٧٨) .

(2) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٣٩٠) ، مجموع الفتاوى (٤/٦١) .

(3) تأويل مختلف الحديث (٢٥٢) .

(4) الإبانة عن أصول الديانة (٩٧) .

السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى ، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة ، من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم »[1]

وأخيراً مما ينبغي التنبيه عليه أن صفة العلو لله تعالى لا يحتاج إثباتها إلى كثير أدلة لأن إثبات هذه الصفة لله تعالى فطرة وعقيدة مغروزة في النفوس – كما تقدم – لا يجادل فيها إلا مكابر أو منحرف الفطرة ولا عبرة بهما ، ولكن لما كثر التلبيس على الناس ممن زين لهم الشيطان سوء أعمالهم احتاج أهل العلم إلى حشد النصوص الكثيرة في هذه المسألة – من الكتاب والسنة وما أثر عن سلف هذه الأمة – فصنفوا المصنفات العديدة المفردة في إثبات هذه الصفة لله تعالى [2] والله المستعان .

ثانياً : صفة المعية : دل على إثبات هذه الصفة لله تعالى الكتاب والسنة :

أما الكتاب : ففي مثل قوله تعالى :

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ [3] وقوله عزوجل : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [4] .

وأما السنة : ففي مثل قوله ﷺ : ((**أربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً ، وهو معكم**)) [5] .

وهذه المعية لا توجب حلولاً ولا اختلاطاً ، ولا تنافي علو الله تعالى ، لأن معناها بإجماع أهل العلم [6] : العلم والإحاطة ، أي : أن الله تعالى معنا بعلمه وإحاطته ، وهي عند أهل السنة والجماعة على نوعين :

أحدهما : معية عامة أي : مع الخلق كلهم ، ومثالها ما سبق من قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ ومقتضى هذه المعية : العلم والإحاطة والقدرة والسلطان .

ثانيهما : معية خاصة بأنبيائه وأوليائه ، ومثالها قوله تعالى :

---

(١) التمهيد (١٣٤/٧) .
(٢) انظر مثلاً : العلو لابن قدامة ، العلو للذهبي ، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم .
(٣) سورة المجادلة . آية (٧) .
(٤) سورة الحديد . آية (٤) .
(٥) سبق تخريجه ص (١٩٧) .
(٦) سيأتي قريباً ذكر من حكى الإجماع ص (٢١٧) .

﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [1] وقوله عز وجل :
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[2] ومقتضى هذه المعية : النصرة والإعانة والتأييد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لفظ المعية - في اللغة - وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة [3] : فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ، فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ، ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد » [4] ، وهذه المعاني للمعية هي قول أهل اللغة أيضاً [5].

ثالثاً : قرب الله تعالى من عباده : دل على إثبات هذا القرب لله تعالى الكتاب والسنة :
أما الكتاب ففي مثل قوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[6]

وأما السنة : ففي مثل قوله ﷺ : ((**والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**)) [7] ، وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه : ((**وإن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً**)) [8].

وهذا القرب الذي وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ لا ينافي علو الله تعالى بل هو تعالى بإجماع السلف قريب في علوه عالٍ في قربه ، لأنه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

قال ابن القيم : « وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضح ذلك معرفة إحاطة الرب وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأن السموات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد ، وأنه يقبض سمواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ثم يهزهن ، فمَن هذا

---

(١) سورة التوبة . آية (٤٠) .
(٢) سورة النحل . آية (١٢٨) .
(٣) انظر : تهذيب اللغة للأزهري (٢٤٨/٣) مادة (معا) ، تاج العروس (٢٢/ ٢١٠) مادة (مع) ، لسان العرب (٣٤٠/٨) مادة (معع) .
(٤) شرح حديث النزول (٣٦٠) وانظر : مجموع الفتاوى له (١٢٢/٥) ومختصر الصواعق (٤٥٦/٢) والرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (٩٥ - ٩٧) مطبوع ضمن كتاب عقائد السلف للنشار .
(٥) انظر تهذيب اللغة (٢٤٨/٣ ، ٢٤٩) مادة (معا) ، تاج العروس (٢١٠/٢٢ ، ٢١١) مادة (مع) .
(٦) سورة البقرة . آية (١٨٦) .
(٧) سبق تخريجه ص (١٩٧) .
(٨) سبق تخريجه ص (١٩٧) .

شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه ، وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء » (1) .

بقي أن نعلم هل قرب الله تعالى الوارد في الكتاب والسنة :

- يكون بتقريب العبد إليه فكلما قرب منه العبد كان الله تعالى قريباً منه بالضرورة كمن قرب إلى مكة فإنها تكون قريبة منه بالضرورة دون أن يلزم منها حركة .

- أم أن المراد بقرب الله تعالى : قربه بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه .

- أم أن المراد بقربه تعالى : قربه بنفسه .

أما الأول فمحل إجماع بين أهل السنة بل هو قول كل من يثبت أن الله تعالى فوق العرش حتى من غير أهل السنة ، قال الإمام الدارمي : « من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقيناً أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله ، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله تعالى من السادسة ، والسادسة أقرب إليه من الخامسة ثم كذلك إلى الأرض .

وقرب الله إلى جميع خلقه أقصاهم وأدناهم واحد لا يبعد عنه شيء من خلقه ، وبعض الخلق أقرب من بعض على نحو ما فسرنا من أمر السموات والأرض ، وكذلك قرب الملائكة من الله ، فحملة العرش أقرب إليه من جميع الملائكة الذين في السموات ، والعرش أقرب إليه من السماء السابعة ، وقرب الله إلى جميع ذلك واحد ، هذا معقول مفهوم إلا عند من لا يؤمن أن فوق العرش إلهاً » (2) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وقربه من قلب الداعي : له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون : إن الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع (3) فالمعنى المتفق عليه عندهم : يكون بتقريبه قلب الداعي إليه ، كما يقرب إليه قلب الساجد كما ثبت في الصحيح : ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**)) (4) ، فالساجد يقرب الرب إليه

(1) مختصر الصواعق (٤٢٨/٢) وانظر (٤٦٠/٢) .

(2) النقض على المريسي (٥٠٤/١) .

(3) وهو الثالث الآتي قريباً .

(4) سبق تخريجه ص (١٩٧) .

فيدنو قلبه من ربه ، وإن كان بدنه في الأرض ، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريباً بالضرورة ، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته ، كما أن من قرب من مكة ، قربت مكة منه » [(١)] .

وقال أيضاً : « أهل السنة والجماعة يثبتون أن الله على العرش وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم ، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية ، وأن النبي ﷺ لما عُرج به إلى السماء صار يزداد قرباً إلى ربه بعروجه وصعوده ، وكان عروجه إلى الله لا إلى مجرد خلق من خلقه ، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعاً ، وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب » [(٢)] .

وقال أيضاً : « فقرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه : أمر معروف لا يُجهل فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة والذكر والخشية والتوكل ، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم » [(٣)] .

وأما المعنى الثاني وهو أن المراد بقرب الله تعالى : قربه بعلمه وقدرته فمحل إجماع أيضاً من أهل السنة والجماعة وغيرهم من الطوائف إلا من ينكر علمه القديم من القدرية الأولى[(٤)] وغيرهم .

---

(١) شرح حديث النزول (٣٧٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٦) بتصرف يسير .

(٣) مجموع الفتاوى (١٣٣/٥) .

(٤) القدرية : تنقسم القدرية النفاة إلى فرقتين :

١- القدرية الأولى أو الغلاة : وهم الذين ينكرون سبق علم الله بالأشياء قبل وجودها ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور أزلاً و لم يتقدم علمه بها وإنما يأتنفها علماً حال وقوعها .

٢- الفرقة الثانية : وهم الذين يقرون بتقدم علم الله تعالى لأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف في زعمهم أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ولا مقدورة له وأن العباد هم الموجدون والخالقون لأعمالهم وأفعالهم على جهة الاستقلال .وهذا المذهب هو الغالب عليهم الآن .

وأول من أظهر بدعة القدر – كما يرجحه كثير من المحققين – معبد الجهني ثم بعد ذلك ظهرت المعتزلة فتبنت هذه البدعة ونشرتها ، وإن كانت لم تأخذ هذه البدعة بكاملها لأنها آمنت بعلم الله المتقدم وكتابته السابقة (انظر مسلم بشرح النووي (٢٦٩،٢٥٩/١) الفرق بين الفرق (٢٥) مجموع الفتاوى (٤٢٩،٤٥٠/٨) لوامع الأنوار (٣٠١-٣٠٠/١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « قربه الذي هو من لوازم ذاته مثل العلم والقدرة ، فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه لم يزل بهم عالماً ولم يزل عليهم قادراً . هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة [1] ونحوهم ، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة [2] وغيرهم » [3] .

وأما المعنى الثالث : وهو كون المراد بقربه : قربه بنفسه ففيه قولان لأهل السنة حكاهما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال بعدما ذكر أن أهل السنة والجماعة يثبتون قرب الله تعالى إلى العباد بتقريبهم إليه قال : « ثم قرب الرب من عبده هل هو من لوازم هذا القرب كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن كالبيت المحجوج والجدار والجبل كلما قربت منه قرب منك ؟ أو هو قرب آخر يفعله الرب كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك أيضاً إليك ، فمنك فعل ومنه فعل آخر ، هذا فيه قولان لأهل السنة » [4] .

---

(١) الرافضة : اسم يطلق على كل من رفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وكان سبب هذه التسمية وأول ظهورها أنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية في خلافة هشام بن عبد الملك اتبعه الشيعة فسئلوه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتولاهما وترحم عليهما فرفضه قوم منهم فقال : رفضتموني رفضتموني فسموا الرافضة . وقد افترقت الرافضة بعد ذلك إلى أربع فرق : زيدية وإمامية وكيسانية وغلاة . وافترقت هذه الفرق إلى فرق أخرى كثيرة .

ومن عقائد الرافضة : أن النبي ﷺ قد نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ... الخ (انظر مقالات الإسلاميين (٨٩/١) الفرق بين الفرق (٢٩) مجموع الفتاوى (٣٥/١٣)).

(٢) المعتزلة : فرقة من الفرق الضالة من رؤوسها ومؤسسيها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد تعتقد نفي صفات الله تعالى الأزلية وعدم إثباتها ، وأن صاحب الكبيرة في الدنيا في منزلة بين المنزلتين وفي الآخرة خالد مخلد في النار ، وفي باب القدر تعتقد مذهب القدرية النفاة أي أن الله غير خالق لأفعال العباد وأن العباد هم الخالقون لها على جهة الاستقلال .

قيل في سبب تسميتهم بالمعتزلة أن واصل بن عطاء كان من منتابي مجلس الحسن البصري فلما قال بالمنزلة بين المنزلتين علم بذلك الحسن البصري فطرده عن مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري المسجد وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد ، فقال الناس يومئذ فيهما : إنهما قد اعتزلا قول الأمة وسمي أتباعهما من يومئذ : معتزلة (انظر مقالات الإسلاميين (٢٣٥/١، ٢٩٨) الفرق بين الفرق (١١٢-١١٦) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (٧٩) الملل والنحل (٤٣/١-٤٦))

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٦) .وانظر شرح حديث النزول (٣٦٥) .

(٤) مجموع الفتاوى (٨/٦) .

وقال أيضاً : « وأما أهل السنة فعندهم مع التجلي [(١)] والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه ، وفي جواز دنو ذات الله القولان » [(٢)] .

وبهذا يتبين أن إثبات قرب الله تعالى بنفسه فيه قولان لأهل السنة :

القول الأول : أن الله تعالى يقرب بنفسه وإلى هذا مال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم عليهما رحمة الله تعالى ، قال شيخ الإسلام : « وأما قرب الرب قرباً يقوم به بفعله القائم بنفسه : فهذا تنفيه الكلابية [(٣)] ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته ، وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك وكذلك كثير من أهل الكلام .

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ونزوله عشية عرفة ... ونحو ذلك : هو من هذا الباب ، ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا ، وكذلك تكليمه لموسى ﷺ ، فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوّام الليل إليه لم يخص نزوله بسماء الدنيا ، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ » [(٤)] .

وقال أيضاً : « فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ويكون منه أيضاً قرب بنفسه .

فالأول : كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة ، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل .

والثاني : كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه كما تقدم في هذا الأثر الإلهي [(٥)] ،

---

(١) أي إثبات التجلي لله تعالى كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ سورة الأعراف . آية (١٤٣)

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٨) .

(٣) الكلابية : هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، يثبتون الأسماء ويثبتون الصفات الخبرية في الجملة إذ أنهم ينفون تعلق الصفات بالمشيئة - الصفا ت الاختيارية - ويقولون إن هذه الصفات لازمة لذاته قديمة أزلية ، فلا يرضى في وقت دون وقت ... ، وإثباتهم للصفات إنما هو على طريقة أهل الكلام ، ولذلك يسميهم شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره : متكلمة أهل الإثبات ، وهم يوافقون السلف في أكثر جمل مقالاتهم ولا يطعنون فيهم (انظر مجموع الفتاوى (٣/١٠٣) (٤/١٤٧،١٥٦) (٥/٤١٠) (٦/٢١٩) مقالات الإسلاميين (١/٢٤٩) (٢/٢٢٥) شرح العقيدة الطحاوية (٦٨٧) .

(٤) شرح حديث النزول (٣٧٧) .

فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة مثل قوله :

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ (١) ونحو ذلك ، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبيده وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا ... فإذا تبين ذلك : فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله تعالى ، والروح لها عروج يناسبها ، فتقربُ إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب ، فيكون الله عز وجل منها قريباً قرباً يلزم من تقربها .

ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة وفي جوف الليل وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً » (٢) .

ولكن مع إثبات شيخ الإسلام لقرب الله تعالى بنفسه فإنه لا يجعله المراد في جميع النصوص التي ورد فيها القرب وإنما ينظر إلى النص الوارد فيحمله على المعنى الذي دل عليه سواء كان المعنى الأول للقرب أو الثاني أوالثالث .

قال رحمه الله تعالى : « ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يُراد به قربه بنفسه ، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة وينظر في النص الوارد فإن دلَّ على هذا حمل عليه وإن دلَّ على هذا حمل عليه » (٣) .

وقال ابن القيم : « والأصل أن الله قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم ، فيكون قد أخبر عن قرب ذاته وقرب ثوابه من المحسنين » (٤) .

وقال أيضاً : « فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير ، وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه » (٥) .

القول الثاني : تفسير قرب الله تعالى الوارد في النصوص إما بالعلم وإما بتقريب عبده إليه وعدم حمله على معنى أنه يقرب بنفسه ، كما أُثر ذلك عن مقاتل بن حيان أنه قال : « بلغنا - والله أعلم - في قوله عز وجل : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ ﴾ قبل كل شيء ﴿ وَالْآخِرُ ﴾ بعد

(*) يقصد الحديث القدسي : ((من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ...)) .

(١) سورة الإسراء . آية (٥٧) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٢٩/٥) وانظر (٢٤٠/٥) (٢٣/٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/٦) .

(٤) مختصر الصواعق (٤٥٩/٢) .

(٥) المرجع السابق (٤٦٠/٢) .

كل شيء ﴿ وَالظَّاهِرُ ﴾ فوق كل شيء ﴿ وَالْبَاطِنُ ﴾ [1] أقرب من كل شيء وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه » [2] .

وقال البغوي في تفسير قوله : ﴿ الْبَاطِنُ ﴾ : « العالم بكل شيء ، هذا معنى قول ابن عباس » [3] .

وقال شيخ الإسلام : « وطائفة من أهل السنة : تفسر القرب في الآية والحديث [4] بالعلم لكونه هو المقصود ، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده ، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول : إنه قريب من كل شيء بمعنى : العلم والقدرة ، فإن هذا قد قاله بعض السلف - كما تقدم عن مقاتل بن حيان - وكثير من الخلف » [5] .

والذي يسعني في هذا المقام هو إثبات ما جاء في الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف هذه الأمة من إثبات قرب الله تعالى قرباً يليق بجلاله وعظمته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف وأنه لا يُنافي علوه لأنه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

وأختم هذه المسألة بكلام جميل للشيخ حافظ الحكمي قال رحمه الله : « بل نقول آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله ، وآمنا برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ ولا نطلب إماماً غير الكتاب والسنة ، ولا نتخطاهما إلى غيرهما ، ولا نتجاوز ما جاء فيهما فننطق بما نطقا به ونسكت عما سكتا عنه ونسير سيرهما حيث سارا ونقف معهما حيث وقفا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم » [6] .

تنبيه :-

إذا قلنا إن الله تعالى قريب من عبده بالإجابة أو أنه يقرب من عبده بنفسه أو أنه يقرب

---

(١) سورة الحديد ، آية (٣) .

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٣٤٢/٢) وانظر شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٦١) والعلو للذهبي (١٣٧) .

(٣) تفسير البغوي (٢٩٣/٤) .

(٤) يعني بالآية قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي . . . ﴾ وبالحديث : ((**إنكم لا تدعون أصمَّ ...**)) .

(٥) شرح حديث النزول (٣٦٥) .

(٦) معارج القبول (١٢٩/١) .

من عبده بتقريب عبده إليه ، فمرادنا بالعبد هنا : العبد المؤمن ، وعلى هذا يكون قربه تعالى بهذا المعنى من صفاته الفعلية الاختيارية ، وأما إذا فسرنا القرب بمعنى : قربه بعلمه وإحاطته وقدرته فلا شك أنه يشمل جميع العباد مؤمنهم وكافرهم ، ويكون القرب على هذا المعنى صفة ذاتية لازمة له تعالى .

وبالتالي فلا يصح أن نصف الله تعالى بالقرب على وجه الإطلاق إلا إذا أردنا المعنى الثاني ، كما أنه لا يصح وصف الله تعالى بالمعية على وجه الإطلاق إلا إذا أريد بها المعية العامة والله تعالى أعلم .

- وهل يقسم القرب إلى عام وخاص كما هو الحال في المعية أم لا ؟

أما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فيرفضان هذا التقسيم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلاً ، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام » (١) .

وقال أيضاً : « ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود » (٢) .

وقال ابن القيم رحمه الله : « ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة ، فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد وأنه قريب من الكافر والفاجر وإنما جاء خاصاً » (٣) .

والذي يظهر - والله تعالى أعلم - أن القرب نوعان :

أحدهما : عام يتضمن علمه بكل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وعلى هذا جاء تفسير بعض السلف لقوله تعالى ﴿ الْبَاطِنُ ﴾ فقد فسروه بالقرب وفسروا القرب بالعلم والقدرة كما تقدم عن مقاتل بن حيان (٤) .

---

(١) شرح حديث النزول (٣٥٤) وانظر (٣٦٢ ، ٣٦٣) .

(٢) المرجع السابق (٣٥٥) وانظر مجموع الفتاوى (٥/ ٢٤٠ ، ٢٤٧) .

(٣) مختصر الصواعق (٤٥٨) .

(٤) انظر : ص (١١٢-١١٣) .

والثاني : خاص يتضمن دنوه وقربه ممن شاء من عباده وتقريبه لمن يشاء منهم [1] .

وأما ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم عليهما رحمة الله من أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة وصف الله تعالى بالقرب العام : فليس مرادهم - والله أعلم - نفي ورود المعنى العام للقرب ، وإنما مرادهم نفي أن يكون هذا المعنى العام ورد وجاء بلفظ (القرب) وأما أن يكون ورد بلفظ آخر يحمل معنى القرب كالباطن مثلاً فلا يخالفان فيه ، ومما يدل على ذلك أنه قد ورد عنهما إثبات هذا المعنى العام للقرب قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « قربه الذي هو من لوازم ذاته مثل العلم والقدرة فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه ، لم يزل بهم عالماً ولم يزل عليهم قادراً ، هذا مذهب جميع أهل السنة » [2] .

وقال ابن القيم : « فما من ظاهر إلا والله فوقه ، وما من باطن إلا والله بعده : فالأول : قِدَمُه ، والآخر : دوامه وبقاؤه ، والظاهر : علوه وعظمته ، والباطن : قربه ودنوّه » [3] .

وقال أيضاً : « بل ظهر على كل شيء فكان فوقه ، وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه وهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه ... فهذا أقرب للإحاطة العامة .

وأما القرب المذكور في القرآن والسنة فقرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه وهو ثمرة التعبد باسمه الباطن قال تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [4] ... وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال : ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**)) [5] ... فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة والبطون » [6] .

وبهذا يتضح أن شيخ الإسلام وابن القيم عليهما رحمة الله يُثبتان القرب العام ، لكن ليس

---

(١) انظر طريق الهجرتين لابن القيم (٥١-٥٤) الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين للشيخ عبد الرحمن السعدي (٢٤٥) ، مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي رقم (٣) التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية لعبد العزيز الرشيد (٢٠٤) علو الله على خلقه لموسى الدويش (٢٧٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/١٣) .

(٣) طريق الهجرتين (٥٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٦) .

(٥) تقدم تخريجه ص (١٩٧) .

(٦) طريق الهجرتين (٥١ - ٥٢) .

بدلالة النصوص التي ورد فيها لفظ القرب ، كما أنه بهذا يتبيّن أن الخلاف في هـذا التقسيم لفظي ، والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث
شبهات والجواب عنها

الشبهة الأولى :

١- استدل الحلولية [١] على قولهم بأن الله تعالى حالّ في جميع خلقه وأنه تعالى موجود بذاته في كل مكان بقوله تعالى :

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [٢] وبقوله عز وجل : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [٣] ولا شك أن هذا الاستدلال باطل ، يتبين بطلانه من عدة وجوه :

أحدها : أن الإجماع منعقد على أن المراد بهذه المعية : العلم وإذا وجد الإجماع فلا عبرة بقول أيِّ أحدٍ كائناً من كان ، وقد حكى الإجماع على أن المراد بهذه المعية العلم غير واحد من أهل العلم أذكر منهم ما يلي :

١- إسحاق بن راهويه وقد سبق نقل كلامه [٤] .

٢- ابن أبي شيبة فإنه قال : « ففسرت العلماء قوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ يعني علمه » [٥] .

٣- الآجري فإنه فسر المعية في الآيات السابقة بالعلم ثم قال بعد ذلك : « وهذا قول المسلمين » [٦] .

---

(١) الحلولية : هم الذين يعتقدون أن الله تعالى بذاته حل في مخلوقاته كما يحل الماء في الإناء ، وأنه تعالى بذاته في كل مكان تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، وهو الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين من عبادهم ، كما أن القول بالحلول هو عقيدة غلاة الصوفية والفلاسفة كابن عربي وابن سبعين والحلاج وغيرهم .

وأول من قال ببدعة الحلول في الإسلام هم الروافض حيث ادعوا الحلول في أئمتهم .

(انظر مجموع الفتاوى (١٧١/٢، ١٧٢، ١٨٠ وما بعدها) الفرق بين الفرق (٢٢٨)) .

(٢) سورة المجادلة . آية (٧) .

(٣) سورة الحديد . آية (٥) .

(٤) انظر ص (٢٠٣) .

(٥) محمد بن أبي شيبة وكتابه العرش (٢٨٨) .

(٦) الشريعة (١٠٧٦/٣) وسيأتي قريباً نقل كلامه هذا .

٤- ابن بطه وقد سبق نقل كلامه [(١)] .

٥- الطلمنكي فإنه قال رحمه الله : « وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ ونحو ذلك من القرآن : أن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء » [(٢)] .

٦- ابن عبد البر فإنه قال رحمه الله : « وأما احتجاجهم بقوله عز وجل : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية ، لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل هذه الآية : هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله » [(٣)] .

٧- شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال في العقيدة الواسطية : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه عليٌّ على خلقه ، وهو سبحانه معهم أينما كانوا ، يعلم ما هم عاملون ، كما جمع بين ذلك في قوله : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وليس معنى قوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ أنه مختلط بالخلق ، فإن هذا لا توجبه اللغة ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق ، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر أينما كان ... وكل هذا الكلام الذي ذكره الله – من أنه فوق العرش وأنه معنا – حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة » [(٤)] .

---

(١) انظر ص (٢٠٣) . وانظر : ص (١٤٤) من كتابه المختار من الإبانة .

(٢) درء التعارض (٢٥٠/٦) وانظر : اجتماع الجيوش الإسلامية (١٤٢) العلو للذهبي (٢٤٦) .

(٣) التمهيد (١٣٨/٧) .

(٤) العقيدة الواسطية بشرح الهراس (١٩٣) .

- كما أن تفسير المعية بالعلم مأثور عن عدد كبير من السلف ، كابن عباس [1] والضحاك [2] ومقاتل بن سليمان [3] وسفيان الثوري [4] ونعيم بن حماد [5] وأحمد بن حنبل [6] عليهم رحمة الله .

الوجه الثاني : أن سياق الآية ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ . . . ﴾ يدل على أنه أراد بالمعية العلم لأنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم .

قال الآجري : « والذي يذهب إليه أهل العلم أن الله عز وجل سبحانه على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء ... فإن قال قائل : فأيش معنى قوله :

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ [7] التي بها يحتجون ؟ قيل له : علمه عز وجل ، والله عز وجل على عرشه وعلمه محيط بهم وبكل شيء من خلقه ، كذا فسره أهل العلم والآية يدل أولها وآخرها على أنه العلم .

فإن قال قائل : كيف ؟! قيل : قال الله عز وجل :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ . . . إلى آخر الآية قوله : ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فابتدأ الله عز وجل الآية بالعلم وختمها بالعلم فعلمه عز وجل محيط بجميع خلقه وهو على عرشه ، وهذا قول المسلمين » [8]

---

(1) انظر السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٣٠٦/١) ، شرح حديث النزول لابن تيمية (٣٥٦) .

(2) انظر : السنة لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل (٣٠٤/١) ، الشريعة للآجري (١٠٧٩/٣) ، المختار من الإبانة لابن بطة (١٥٣) ، الأسماء والصفات للبيهقي (٣٤١/٢) .

(3) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٤٤٤/٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٣٤٢/٢) .

(4) انظر : السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٣٠٦/١) الشريعة للآجري (١٠٧٨/٣) المختار من الإبانة (١٥٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٤٥/٣) الأسماء والصفات للبيهقي (٣٤١/٢) .

(5) انظر : المختار من الإبانة لابن بطة (١٤٦) .

(6) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية له (٩٥) مطبوع ضمن كتاب عقائد السلف ، وانظر : المختار من الإبانة (١٥٩ ، ١٦٠) ، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٤٢) .

(7) سورة المجادلة . آية (٧) .

(8) الشريعة (١٠٧٥/٣) وانظر : الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (٩٥) مطبوع ضمن كتاب عقائد السلف ، وانظر : المختار من الإبانة (١٤٤) .

الوجه الثالث : أن « لفظ المعية ليست في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى كما في قوله : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ (1) وقوله : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (2) وقوله : ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (3) وقوله : ﴿ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ ﴾ (4) ومثل هذا كثير فامتنع أن يكون قوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق » (5) .

قال ابن قتيبة رحمه الله : « ونحن نقول في قوله :

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ﴾ أنه معهم بالعلم بما هم عليه ، كما تقول للرجل وجهته إلى بلد شاسع ووكلته بأمر من أمورك : احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك فإني معك ، تريد أنه لا يخفى عليَّ تقصيرك أو جدّك للإشراف عليك والبحث عن أمورك ... وكيف يسوغ لأحد أن يقول : إنه بكل مكان على الحلول مع قوله ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (6) » (7).

وقال ابن القيم : « ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته أنه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها ولا تدل لفظة (مع) على هذا بوجه من الوجوه فضلاً أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه فإن (مع) في كلامهم لصحبته اللائقة وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها ، فكون نفس الإنسان معه لون ، وكون علمه وقدرته وقوته معه لون ، وكون زوجته معه لون ، وكون أميره ورئيسه معه لون ، وكون ماله معه لون ، فالمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها واختلافها ، فيصح أن يقال : زوجته معه وبينهما شقة بعيدة » (8) .

الوجه الرابع : أن لفظ (المعية) جاء في كتاب الله عاماً وجاء خاصاً فلو كان المراد أنه

---

(1) سورة الفتح . آية (29) .
(2) سورة النساء . آية (146) .
(3) سورة التوبة . آية (119) .
(4) سورة الأنفال . آية (75) .
(5) شرح حديث النزول لابن تيمية (360) وانظر مجموع الفتاوى (5/103 ، 104) .
(6) سورة طه . آية (5) .
(7) تأويل مختلف الحديث (251) .
(8) مختصر الصواعق (2/455) .

بذاته مع كل شيء : لكان التعميم يناقض التخصيص [1] .

الشبهة الثانية :

كما استدل الحلولية بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [2] فقالوا في هذه الآية دليل على أن الله تعالى في كل مكان .

ولا شك أن هذا الاستدلال باطل لأن معنى الآية بالإجماع : أنه المعبود في السماء وفي الأرض ، فهي كقولك : فلان حاكم في مكة والمدينة ، فإن هذا لا يعني أنه موجود فيهما معاً ، وإنما هو موجود في إحداهما ، وربما يكون ليس موجوداً في كليهما .

وهذا المعنى للآية هو الذي عليه السلف وعامة المفسرين كالطبري [3] والبغوي[4] وابن كثير [5] وغيرهم ، وقد أخرج الطبري والآجري والبيهقي عن قتادة قوله في معنى هذه الآية « هو الذي يعبد في السماء ويعبد في الأرض » [6] .

وقال الآجري في معنى الآية : « أنه جلّ ذكره إله من في السموات وإله من في الأرض ، إله يعبد في السموات وإله يعبد في الأرض ، هكذا فسره العلماء » [7] .

وقال ابن قتيبة : « وأما قوله ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما ، وإنما أراد به : أنه إله السماء وإله من فيها ، وإله الأرض وإله من فيها ومثل هذا الكلام قولك : هو بخراسان أمير وبمصر أمير ، فالإمارة تجتمع له فيهما ، وهو حال بإحداهما أو بغيرهما ، وهذا واضح لا يخفى » [8] .

وقال ابن عبد البر : « وأما قوله في الآية الأخرى ﴿ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ فالإجماع والاتفاق

---

(١) انظر : شرح حديث النزول (٣٥٩) ، مجموع الفتاوى (٢٥٠/١١) .

(٢) سورة الزخرف . آية (٨٤) .

(٣) انظر تفسيره المسمى : جامع البيان (٢١٧/١١) .

(٤) انظر تفسيره المسمى معالم التنزيل (١٤٧/٤) .

(٥) انظر تفسير القرآن العظيم (٢٠٧/٤) .

(٦) انظر تفسير الطبري (٢١٧/١١) ، الشريعة للآجري (١١٠٤/٣) ، والأسماء والصفات للبيهقي (٣٤٣/٢) .

(٧) الشريعة (١١٠٤/٣) .

(٨) تأويل مختلف الحديث (٢٥٣) .

قد بيّن المراد بأنه معبود من أهل الأرض فتدبر هذا فإنه قاطع إن شاء الله » (1).

الشبهة الثالثة :

استدلوا أيضاً بقوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (2)

والجواب أن الآية ليس معناها أن الله تعالى في كل مكان بذاته بالإجماع كما حكاه ابن كثير رحمه الله فإنه قال : « اختلف مفسروا هذه الآية على أقوال ، بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية الأول القائلين : - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - بأنه في كل مكان حيث حملوا الآية على ذلك فالأصح من الأقوال : أنه المدعو الله في السموات وفي الأرض ، أي : يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من في السموات ومن في الأرض ويسمونه الله ويدعونه رغباً ورهباً إلا من كفر من الجن والإنس » (3) ، وإلى هذا المعنى ذهب أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره (4) .

الشبهة الرابعة :

كما استدلت الحلولية بقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (5) وقوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ (6) فقالوا : إن معنى القرب في هاتين الآيتين قرب ذات الله تعالى فالله قريب بذاته من حبل الوريد وفي هذا دليل على أن الله تعالى في كل مكان بذاته وأنه قريب من كل شيء بذاته وأن ذات الرب في قلب كل أحد .

ولا ريب أن تفسيرهم للقرب في هاتين الآيتين بقرب الذات واستدلالهم بذلك على الحلول والاتحاد في غاية الضعف بل هو باطل يتضح بطلانه من عدة وجوه :

الوجه الأول : أن الإجماع منعقد على بطلان الحلول والاتحاد وأنهما منفيان عن الله تعالى

---

(1) التمهيد (١٣٤/٧) .

(2) سورة الأنعام . آية (٣) .

(3) تفسير القرآن العظيم (١٩٩/٢) وانظر : المختار من الإبانة لابن بطه (١٤٣) .

(4) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية (٩٤) ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٩٠) مجموع الفتاوى (٢٥٠/١١)

(5) سورة ق . آية (١٦) .

(6) سورة الواقعة . آية (٨٥) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وأما أن تكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل ، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك » [1] .

الوجه الثاني : أن الذين يقولون : إنه في كل مكان أو أنه قريب من كل شيء بذاته : لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء ولا يمكن مسلماً أن يقول : إن الله قريب من الميت دون أهله ولا أنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء .

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان ؟ أو قريب من جميع بدن الإنسان ، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت ؟ فكيف يقول : ونحن أقرب إليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟ وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه ؟

الوجه الثالث : أن سياق الآيتين : يدل على أن المراد بهما الملائكة فإنه قال :

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [2]

فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقيين ، قعيد عن اليمين ، وقعيد عن الشمال وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب : لم يختص ذلك بهذه الحال ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب ، وكذلك قوله في الآية الأخرى :

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [3] فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال .

الوجه الرابع : أنه قال في الآية السابقة ﴿ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره ، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال لا الملائكة ولا البشر [4] .

وكما لا يجوز أن يكون المراد بهذا القرب : قرب ذات الرب جلَّ وعلا فكذلك لا يجوز

---

(١) شرح حديث النزول (٣٧٥) .
(٢) سورة ق ، آية (١٦ ، ١٧ ، ١٨) .
(٣) سورة الواقعة ، آية (٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥) .
(٤) انظر شرح حديث النزول (٣٧٠) .

أن يكون المراد بهذا القرب : قرب الرب الخاص كما في قوله :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ فإن ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده ، وهذا المحتضر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً أو مقرباً ومعلوم أن المكذب أو الكافر لا يخصه الرب بقربه من دون من حوله ، وقد يكون حوله مؤمنون [1] .

إذا تبين هذا وأن القرب في الآيتين السابقتين ليس المراد به قرب ذات الله تعالى وليس هو القرب الخاص فماذا يكون إذاً ؟ للعلماء في ذلك قولان :

أحدهما : أن المراد بالقرب في الآيتين – السابقتين – قربه إليهم بالملائكة كما تقدم .

والثاني : أن المراد بالقرب هنا العلم أو العلم والقدرة ، وإليه ذهب الطلمنكي [2] والبغوي[3] وغيرهما .

وأما الأول فقد رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية – كما تقدم – وتلميذه ابن القيم واستدلا على ذلك بأدلة كثيرة [4] .

وقال شيخ الإسلام بعد أن فسر القرب بقرب الملائكة : « وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف » [5] .

وممن ذهب إلى هذا القول من المفسرين الطبري وابن كثير عليهما رحمة الله ، قال الطبري في قوله تعالى : ﴿ ... وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ : « يقول : ورسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » [6] .

وقال ابن كثير : « وقوله عز وجل : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ يعني : ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه ، ومن تأوّله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد وهما منفيان بالإجماع ، تعالى الله وتقدس ، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل : وأنا

---

(١) انظر : شرح حديث النزول (٣٧٣) .

(٢) انظر شرح حديث النزول (٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(٣) انظر تفسير البغوي (٢٩١/٤) .

(٤) انظر : شرح حديث النزول (٣٥٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧) ، مجموع الفتاوى (١٢٨/٥) ، مختصر الصواعق (٤٥٨/٢) ، علو الله على خلقه للدويش (٢٦٩ - ٢٧٤) .

(٥) شرح حديث النزول (٣٥٥) .

(٦) جامع البيان في تأويل القرآن (٦٦٤/١١) .

أقرب إليه من حبل الوريد ، وإنما قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ كما قال في المحتضر : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ يعني ملائكته . وكما قال تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (١) فالملائكة نزلت بالذكر وهو القرآن بإذن الله عز وجل » (٢) .

وهذا القول – وهو أن المراد بالقرب هنا قرب الملائكة – هو الذي يظهر رجحانه لدلالة السياق عليه . والله تعالى أعلم .

(١) سورة الحجر . آية (٩) .

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣٤٥/٤) .

المبحث الرابع : ما جاء في رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : ذكر النصوص الدالة على عدم الرؤية :

عن مسروق قال : كنت متكئاً عند عائشة فقالت : « يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية ، قلت ماهن ؟ قالت : من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، قال : وكنت متكئاً فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ، ألم يقل الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ (1) ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ (2) فقالت : أنا أوّل هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : ((**إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين ، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض**)) فقالت : أو لم تسمع أن الله يقول :

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (3) أو لم تسمع أن الله يقول : ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ (4) قالت : ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول :

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ (5) قالت : ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية و الله يقول :

﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (6) » (7) وفي رواية قال مسروق : قلت لعائشة

---

(1) سورة التكوير . آية (٢٣) .

(2) سورة النجم . آية (١٣) .

(3) سورة الأنعام . آية (١٠٣) .

(4) سورة الشورى . آية (٥١) .

(5) سورة المائدة . آية (٦٧) .

(6) سورة النمل . آية (٦٥) .

(7) متفق عليه : البخاري : كتاب التفسير ، باب : تفسير سورة النجم . (١٨٤٠/٤) ح (٤٥٧٤) .
ومسلم واللفظ له : كتاب الإيمان ، باب : معنى قول الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ . (١٠/٣) ح

رضي الله عنها : فأين قوله : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [1] ؟ قالت : ((**ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجل ، وإنما أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسدّ الأفق**)) [2] .

– وعن أبي ذر ﷺ قال : سألت رسول الله ﷺ : هل رأيت ربك ؟ قال : ((**نور أنّى أراه**)) .

وفي طريق آخر أنه ﷺ قال : ((**رأيت نوراً**)) [3] .

– وعن أبي إسحاق الشيباني قال : سألت زر بن حبيش عن قول الله تعالى : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ قال : حدثنا ابن مسعود أنه رأى جبريل له ستمائة جناح [4] .

وفي رواية لمسلم قال : ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴾ [5] قال : رأى جبريل عليه السلام له ستمائة جناح .

وفي رواية لمسلم – أيضاً – أنه قال في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ : رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح .

وفي رواية للبخاري أنه قال في الآية السابقة : رأى رفرفاً أخضر سدَّ أفق السماء [6] [7] .

---

(١٧٧) .

(١) سورة النجم . الأيتان (٨ ، ٩) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب بدء الخلق ، باب : إذا قال أحدكم آمين . (١١٨١/٣) ح (٣٠٦٣) . ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : معنى قول الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ . (١٤/٣) ح (١٧٧) .

(٣) أخرج كلا الطريقين مسلم : في كتاب الإيمان ، باب : في قوله عليه الصلاة والسلام : ((نور أنى أراه)) . (١٥/٣) ح (١٧٨) .

(٤) متفق عليه : البخاري : في مواضع : كتاب بدء الخلق ، باب : إذا قال أحدكم آمين . (١١٨١/٣) ح (٣٠٦٠) ، وفي كتاب التفسير ، باب : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ . (١٨٤٠/٤) ح (٤٥٧٥) وباب : قوله : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ . (١٨٤١/٤) ح (٤٥٧٦) .

ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : في ذكر سدرة المنتهى .(٦/٣) ح (١٧٤) .

(٥) سورة النجم . آية (١١) .

(٦) أخرجه البخاري : في كتاب بدء الخلق ، باب : إذا قال أحدكم آمين . (١١٨١/٣) ح (٣٠٦١) ، وأخرجه أيضاً في كتاب التفسير ، باب : ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴾ (١٨٤١/٤) ح (٤٥٧٧) .

- وعن أبي هريرة ﷺ، أنه قال في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ [1] : رأى جبريل [2] .

فهذه النصوص - كما ترى - جاءت عن أربعة من الصحابة ﷺ وهم : عائشة وأبو ذر وابن مسعود وأبو هريرة ﷺ كلها تفيد عدم رؤية النبي ﷺ لربه تعالى ، وأن المرئي في آيات سورة النجم إنما هو جبريل ﷺ .

ثانياً : ذكر النصوص الدالة على الرؤية :

لم يرد في الصحيحين ما يدل على الرؤية إلا ما أُثر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى : ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ وَ ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ قال : رآه بفؤاده مرتين وفي رواية قال : رآه بقلبه [3] .

---

(٧) هذا التفسير للآية لا يعارض التفسير السابق أنه رأى جبريل ﷺ ، يوضح ذلك ما أخرجه الإمام أحمد (٦٥١/١) ح (٣٧٣٢) والحاكم (٥٠٩/٢) ح (٣٧٤٦) عن ابن مسعود أنه قال : ((رأى رسول الله ﷺ جبريل في حلة من رفرف قد ملأ ما بين السماء والأرض)) فيجتمع من الحديثين أن الموصوف جبريل ﷺ والصفة التي كان عليها ، والمراد بالرفرف : الحلة كما جاء ذلك عند أحمد والترمذي تحفة (١٧١/٩) ح (٣٣٣٧) .وانظر : والتوحيد لابن خزيمة (٥٠٨/٢) فتح الباري (٦١١/٨) .

(١) سورة النجم ، آية (١٣) .

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب : معنى قول الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ (٧/٣) ح (١٧٥)

(٣) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب : معنى قول الله عزوجل : ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ (٧/٣ ، ٨) ح (١٧٦) .

بيان وجه التعارض

بالنظر إلى النصوص السابقة نجد أن عائشة رضي الله عنها قد نفت رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج ورفعت تفسير الآيتين إلى النبي ﷺ وأن المراد بهما جبريل عليه السلام ووافقها على هذا التفسير ابن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهما ، ثم استدلت رضي الله عنها على نفي الرؤية بآية الأنعام وآية الشورى .

وكذلك نجد في حديث أبي ذر ﷺ - ((**نور أنّى أراه**)) ((**رأيت نوراً**)) - ما يفيد نفي الرؤية .

وفي المقابل نجد أن ابن عباس ﷺ قد أثبت الرؤية الفؤادية واستند في ذلك إلى الآيات في سورة النجم .

وبناءً على هذا فأي القولين أولى بالقبول : قول عائشة رضي الله عنها ومن وافقها ، أم قول ابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعه ؟

في هذا اختلف أهل العلم كما سنبينه إن شاء الله تعالى في المطلب الثاني .

تمهيد :

قبل الخوض في مذاهب أهل العلم تجاه نصوص الرؤية لا بد من بيان أن الأمة قد أجمعت على أنه لا يَرى الله أحدٌ في الدنيا بعينه ، باستثناء ما حصل من النزاع في رؤية النبي ﷺ لربه تعالى وقد نقل هذا الإجماع عدد من أهل العلم كالدارمي [١] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٢] وابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية [٣] وغيرهم .

ومن مستند هذا الإجماع قوله ﷺ وهو يحذر أمته من الدجال : ((**تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت**)) [٤] .

- وأما رؤية النبي ﷺ لربه تعالى فإن الخلاف فيها قديم منذ عهد الصحابة ﷺ ، وقد جاءت الروايات الصحيحة - كما تقدم وكما سيأتي - على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إثبات الرؤية مطلقة غير مقيدة ببصر أو فؤاد .

الوجه الثاني : إثبات الرؤية مقيدة بالفؤاد أو القلب .

الوجه الثالث : نفي الرؤية مطلقة غير مقيدة ببصر أو فؤاد .

والقسمة العقلية تقتضي وجه رابع وهو : إثبات رؤية مقيدة بالبصر ، ولكن هذا الوجه لم يثبت من طريق صحيح عن أحد من الصحابة ﷺ كما نص على ذلك عدد من أهل العلم المحققين كالقاضي عياض [٥] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٦] والذهبي [٧] وابن كثير [٨] وابن أبي العز [٩] عليهم رحمة الله ، وأما ما ذهب إليه بعض أهل العلم من إثبات الرؤية البصرية فإنما هو فهم فهموه من الوجه الأول وهو : الروايات التي فيها إطلاق الرؤية [١٠] والله أعلم

---

(١) انظر : النقض على المريسي (٢/٧٣٨) والرد على الجهمية (٣٠٦) مطبوع ضمن عقائد السلف .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٣/٣٨٩) (٥/٤٩٠) (٦/٥١٠) منهاج السنة (٣/٣٤٩ ، ٣٥٠) بغية المرتاد (٤٧٠) .

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٢٢٢) .

(٤) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر في كتاب الفتن ، باب : ذكر ابن صياد (١٨/ ٢٦٨) ح (١٦٩) .

(٥) انظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى له (١/٢٦٥) .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٣/٣٨٩) (٦/٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٠) بغية المرتاد (٤٧٠) .

(٧) انظر : سير أعلام النبلاء (٢/١٦٧) .

(٨) انظر : تفسير ابن كثير (٤/٣٨٧) .

(٩) انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٢٢٤) .

(١٠) انظر مجموع الفتاوى (٦/٥٠٩) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم في نصوص رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج ثلاثة مذاهب وهي : مذهب الجمع ومذهب الترجيح والمذهب الثالث : التوقف .

وإليك بيان ذلك :

أولاً : مذهب الجمع :

وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن حجر عليهما رحمة الله ، وذلك بحمل ما جاء عن عائشة رضي الله عنها على إنكار رؤية العين .

وحمل ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما على إثبات رؤية الفؤاد ، خاصة وأنه صرَّح بذلك في بعض الروايات كما تقدم ، وأما ما ورد عنه من الروايات المطلقة – كما سيأتي – فمحمولة على الروايات المقيدة بالفؤاد .

قال شيخ الإسلام : « والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد ... ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه » (١) .

وقال ابن حجر : « الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب » (٢) .

ثانياً : مذهب الترجيح :

وقد سلكه فريقان من الناس :

الفريق الأول : وهم الذين أثبتوا الرؤية للنبي ﷺ كعبد الله بن عباس (٣) وأنس بن مالك (٤) وأبي ذر (٥) وأبي هريرة (٦) وحكي عن ابن مسعود (٧) وعروة بن الزبير (٨) والحسن

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦) .

(٢) فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٣) ستأتي الرواية عنه قريباً ص (٢٣٤ – ٢٣٥) .

(٤) ستأتي الرواية عنه قريباً ص (٢٣٦) .

(٥) ستأتي الرواية عنه قريباً ص (٢٣٦) .

(٦) ستأتي الرواية عنه قريباً ص (٢٣٦) .

(٧) انظر : الشفا للقاضي عياض (٢٦٠/١) مسلم بشرح النووي (٧/٣) .

البصري [١] وكان يحلف على أن محمداً رأى ربه ، وكعب الأحبار [٢] وعكرمة [٣] وعبد الله بن الحارث بن نوفل [٤] والزهري [٥] وإبراهيم التيمي [٦] ومعمر بن راشد [٧] وسائر أصحاب ابن عباس [٨] وأحمد بن حنبل [٩] والطبري [١٠] وابن خزيمة [١١] وأبي الحسن الأشعري [١٢] وأبي يعلى الفراء [١٣] والهروي [١٤] والنووي [١٥] وغيرهم .

وقبل ذكر أدلة هذا الفريق يحسن التنبيه على أن هؤلاء كلهم جاءت ألفاظهم في إثبات الرؤية مطلقة أو مقيدة بالفؤاد ، بل إن بعضهم كأبي وعبد الله بن الحارث بن نوفل وإبراهيم التيمي صرحوا بنفي الرؤية البصرية وإثبات الرؤية القلبية ، ولم يصرح بالرؤية البصرية من هؤلاء إلا المتأخرون منهم كالطبري وابن خزيمة وأبي الحسن الأشعري وأبي يعلى الفراء والهروي والنووي [١٦] .

---

(٨) انظر فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(١) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٤٨٨/٢) .

(٢) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٤٩٦/٢) والدارقطني في الرؤية (٣٠٧ ، ٣٠٨) .

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (٥١٠/١٢) وأخرجه الآجري في الشريعة (١٥٤٦/٣) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٧١/٣) .

(٤) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٥١٨/٢) .

(٥) انظر فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٦) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٥١٧/٢) .

(٧) انظر فتح الباري (٦٠٨/٨) التوحيد لابن خزيمة (٥٦٢/٢) .

(٨) انظر فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٩) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٧٤/٣) وانظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة للأحمدي . (١٤٥/٢) .

(١٠) نقل ذلك عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١١٠/٣ ، ١١١) .

(١١) انظر كتاب التوحيد له (٥٦٣) .

(١٢) نقل هذا عنه القاضي عياض في الشفا (٢٦١/١) وابن العربي في عارضة الأحوذي (١٢٠/١٢) والقرطبي في المفهم (٤٠٢/١) والنووي في شرحه لمسلم (٧/٣) والحافظ في الفتح (٦٠٨/٨) .

(١٣) انظر إبطال التأويلات له (١١١/١ ، ١١٢) .

(١٤) انظر الأربعين في دلائل التوحيد له (٨١) .

(١٥) انظر مسلم بشرح النووي (٩/٣) البداية والنهاية لابن كثير (١١١/٣) .

(١٦) وأما ما نسبه بعضهم كالقرطبي في المفهم (٤٠١/١ ، ٤٠٢) وابن حجر في الفتح (٦٠٨/٨) إلى الإمام أحمد

وأما قول البغوي رحمه الله في تفسيره : « وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة قالوا : رأى محمد ربه » [1] فليس عليه مستند سوى ما ذكره عنهم أنهم قالوا : رأى محمد ربه ، وهذا ليس صريحاً في إثبات الرؤية البصرية ، ولذلك نقل ابن كثير كلام البغوي هذا وقال : « فيه نظر » [2].

ومثله ما نسبه القرطبي [3] والنووي [4] إلى ابن عباس وأبي ذر وأبي هريرة من أنهم يقولون بالرؤية البصرية ، فإن هذا ليس عليه مستند صحيح لأن الروايات عنهم – كما سيأتي – جاءت إما مطلقة وإما مقيدة بالفؤاد ، و لم يأت شيء منها مقيد بالبصر .

أدلة هذا الفريق :

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة عن ابن عباس وأنس وأبي هريرة وأبي ذر ﷺ وإليك سياق هذه الأدلة :

أولاً : ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما :

جاءت عدة روايات صحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في رؤية النبي ﷺ لربه ، في بعضها أطلق الرؤية ، وفي البعض الأخر قيدها بالفؤاد أو القلب وهي كالتالي :

– عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم عليه السلام والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ » [5] .

من أنه يقول بالرؤية البصرية فغير صحيح عن أحمد رحمه الله ، فإنه لم يثبت عنه إلا أحد أمرين : إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد ، وأما تقييدها برؤية العين فلم تثبت عنه ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « لم يقل أحمد رحمه الله تعالى أنه رآه بعيني رأسه يقظة ، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه ، ولكن قال مرة : رآه ، ومرة قال : رآه بفؤاده ، فحكيت عنه روايتان ، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه ، وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك » نقل ذلك عنه ابن القيم في زاد المعاد (٣٧/٣) وانظر : مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦) بغية المرتاد (٤٧٠) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (٢٥٧-٢٦١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة للأحمدي (١٤٥/٢-١٥١) .

(١) معالم التنزيل (٢٤٧/٤) .

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣٨٧/٤) .

(٣) انظر : المفهم (٤٠٢/١) .

(٤) انظر : مسلم بشرح النووي (٧/٣) .

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٩٢) برقم (٤٤٢) وقال الألباني : إسناده صحيح على شرط البخاري ،

وهذا الأثر قد صدّر به ابن خزيمة – وهو من أشد المنتصرين لإثبات الرؤية البصرية – حديثه عن هذه المسألة .

– وفي رواية عن ابن عباس قال : « إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة ، واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمداً بالرؤية » [1] .

– وفي رواية أخرى عنه ﷺ قال : « رأى محمد ربه » [2] .

– وفي رواية أخرى عنه أيضاً أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ : قد رأى ربه تبارك وتعالى [3] .

– وفي رواية عند مسلم – تقدم ذكرها – أنه قال في قوله تعالى :

﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴾ و ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ قال : رآه بفؤاده مرتين ، وفي رواية قال : رآه بقلبه [4] .

– وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : ((**رأيت ربي تبارك وتعالى**)) [5] . فحمله

وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢٩٩/١) برقم (٥٧٩) وابن خزيمة في التوحيد (٤٧٩/٢) برقم (٢٧٢) والدارقطني في الرؤية (٣٤٤) برقم (٢٦١) والحاكم في المستدرك (٥٠٩/٢) برقم (٣٧٤٧) .وقال هذا حديث صحيح على شرط البخاري و لم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وأخرجه ابن منده في الإيمان (٧٦١/٢) برقم (٧٦٢) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٦٩/٣) برقم (٩٠٥) .

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٨٩) برقم (٤٣٦) وقال الألباني : إسناده صحيح موقوف ، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢٩٨/١) برقم (٥٧٧) وابن خزيمة في التوحيد (٤٨٥/٢) برقم (٢٧٧) والآجري في الشريعة (١١١٤/٣) برقم (٦٨٦) .والدارقطني في الرؤية (٣٤٥) برقم (٢٦٣) .

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٨٩) برقم (٤٣٥) وقال الألباني : إسناده صحيح موقوف ، وابن خزيمة في التوحيد (٤٨٦/٢) برقم (٢٧٨) .

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٩١) برقم (٤٣٩) وقال الألباني : إسناده حسن موقوف ، والترمذي (تحفة ١٦٩/٩) برقم (٣٣٣٤) وقال : هذا حديث حسن ، والآجري في الشريعة (١٥٤١/٣) برقم (١٠٣٢) والدارقطني في الرؤية (٣٥٢) برقم (٢٧٥) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٦٠/٢) برقم (٩٣٣) .

(٤) سبق تخريجه ص (٢٢٩) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٥٨٣/٤) ح (٢٥٨٠) وقال الذهبي في العلو (١٠٤) : إسناده قوي ، وقال ابن كثير في التفسير (٣٨٨/٤) إسناده على شرط الصحيح لكنه مختصر من حديث المنام ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٨/١) : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ، وقال أحمد شاكر في تعليقه على المسند : إسناده صحيح وأخرج الحديث أيضاً ابن أبي عاصم في السنة (١٨٨ ، ١٩١) برقم (٤٣٣ ، ٤٤٠) وقال الألباني : حديث صحيح ولكنه مختصر من حديث الرؤيا ، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٥٠٣) برقم (١١٦٧) والآجري

بعضهم كابن الجوزي على ظاهره [١] .

– واستدل بعضهم كالهروي وغيره [٢] على إثبات الرؤية البصرية بتفسير ابن عباس لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [٣] قال ﷺ : هي رؤيا عين أُريها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به [٤] .

ثانياً : ما ورد عن أنس ﷺ أنه قال : « إن محمداً ﷺ قد رأى ربه تبارك وتعالى » [٥] .

ثالثاً : ما ورد عن أبي هريرة ﷺ وقد سُئل : هل رأى محمد ربه ؟ قال : نعم قد رآه [٦] .

رابعاً : ما ورد عن أبي ذر ﷺ أنه قال : رآه بقلبه ولم تره عيناه .

وفي طريق آخر عن أبي ذر ﷺ قال : رآه بقلبه ، يعني النبي ﷺ [٧] .

قال أصحاب هذا القول موجهين استدلالهم بالأدلة السابقة : إن هؤلاء الصحابة لا يمكن أن يقولوا برأيهم وظنهم في مثل هذه المسألة الغيبية التي لا تدرك إلا بنص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ وعلى هذا فلا بد أنهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ [٨] .

– وقالوا أيضاً : إن ابن عباس ومن معه أثبتوا شيئاً نفاه غيرهم والمثبت مقدم على النافي لأن

في الشريعة (١٥٤٢/٣) برقم (١٠٣٣) والدارقطني في الرؤية (٣٤٥) برقم (٢٦٤) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٦٦/٣) برقم (٨٩٧) .

(١) انظر : كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣٧٣/١) .

(٢) انظر الأربعين في دلائل التوحيد للهروي (٨١) وما بعدها ، والتوحيد لابن خزيمة (٤٩٢/٢) .

(٣) سورة الإسراء . آية (٦٠) .

(٤) أخرجه البخاري في عدة مواضع : في كتاب التفسير ، باب : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (١٧٤٨/٤) برقم (٤٤٣٩) وفي كتاب فضائل الصحابة ، باب : المعراج . (١٤١٢/٣) برقم (٣٦٧٥) وفي كتاب القدر ، باب : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (٢٤٣٩/٦) برقم (٦٢٣٩) .

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٨٨) برقم (٤٣٢) وقال الألباني : إسناده ضعيف وابن خزيمة في التوحيد (٤٨٧/٢) برقم (٢٨٠) وقوى الحافظ ابن حجر أسناده في الفتح (٦٠٨/٨) .

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٧١/٣) برقم (٩٠٨) .

(٧) أخرج كلا الطريقين ابن خزيمة في التوحيد (٥١٦/٢) برقم (٣١٠) وقال المحقق : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، والدارقطني في الرؤية (٣٤٢ ، ٣٤٣) برقم (٢٥٨ ، ٢٥٩) واللالكائي في شرح الأصول (٥٧٤/٣) برقم (٩١٤ ، ٩١٥) .

(٨) انظر التوحيد لابن خزيمة (٥٥٩/٢) مسلم بشرح النووي (٩/٣) .

النفي لا يوجب علماً بخلاف الإثبات فإنه هو الذي يوجب العلم [1] .

- الفريق الثاني :

وهم الذين نفوا الرؤية للنبي ﷺ ليلة المعراج وعلى رأس هؤلاء أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهو المشهور عن ابن مسعود [2] وحكي عن أبي هريرة [3] وأبي ذر [4] وإليه ذهب الدارمي [5] وجماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين [6] .

أدلة هذا الفريق :

استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

١ - ما جاء في الصحيحين عن مسروق قال : كنت متكئاً عند عائشة فقالت : ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية ، قلت : ماهن ؟ قالت : من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، قال : وكنت متكئاً فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ، ألم يقل الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ ؟ فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : ((**إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين ، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض**)) فقالت : أولم تسمع أن الله يقول : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ أولم تسمع أن الله يقول : ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ الحديث [7] .

فقالوا هذا الحديث نص صريح مرفوع إلى النبي ﷺ في أن المراد بالمرتين بالآيتين إنما هو

---

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة (٥٥٦/٢) مسلم بشرح النووي (٩/٣) .

(٢) انظر : الشفا للقاضي عياض (٢٥٧/١) المفهم للقرطبي (٤٠١/١) فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٣) انظر : الشفا للقاضي عياض (٢٥٧/١) المفهم للقرطبي (٤٠١/١) .

(٤) انظر : عارضة الأحوذي (١٢٠/١٢) فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٥) انظر : النقض على المريسي (٧٣٧/٢ - ٧٣٨) .

(٦) انظر : الشفا للقاضي عياض (٢٥٨/١) المفهم (٤٠١/١) .

(٧) تقدم تخريجه ص (٢٢٧) .

جبريل ﷺ وليس الله تعالى ، وقد جاء هذا أيضاً عن ابن مسعود وأبي هريرة [1] رضي الله عنهما .

قال البيهقي : « فاتفقت رواية عبد الله بن مسعود وعائشة وأبي هريرة ﷺ على أن هذه الآيات أُنزلت في رؤية النبي ﷺ جبريل ﷺ ، وفي بعضها أسند الخبر إلى النبي ﷺ وهو أعلم بمعنى ما أنزل إليه » [2] .

وأخرج ابن مردويه بإسناد مسلم – كما يقول الحافظ ابن حجر – عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : يا رسول الله هل رأيت ربك ؟ فقال : « **لا ، إنما رأيت جبريل** » [3] .

٢- ما جاء في صحيح مسلم عن أبي ذر ﷺ أنه قال : سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : ((**نور أنّى أراه**)) .

وفي طريق آخر عن أبي ذر أنه ﷺ قال : ((**رأيت نوراً**)) [4] .

فقالوا : هذا حديث صريح في نفي الرؤية ، بل هو أبلغ من النفي الصريح لمجيئه على صورة الاستفهام الإنكاري ، لأن معناه : كيف أراه وقد منعني من رؤيته النور ؟ وهذا النور هو الحجاب الوارد في حديث أبي موسى ﷺ : ((**حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه** [5])) [6] .

ثالثاً : مذهب التوقف :

حُكي عن سعيد بن جبير [7] رحمه الله وإليه ذهب القرطبي والذهبي وعزاه القرطبي لطائفة من المشايخ معللين توقفهم في هذه المسألة بأنه ليس فيها دليل قاطع نفياً ولا إثباتاً ، وغاية المُستدل على نفي ذلك أو إثباته التمسك بظواهر متعارضة [8] .

---

(١) وقد تقدم تخريجهما ص (٢٢٨ ، ٢٢٩) .
(٢) الأسماء والصفات (٣٥١/٢ ، ٣٥٢) .
(٣) انظر فتح الباري (٦٠٧/٨) .
(٤) تقدم تخريجه ص (٢٢٨) .
(٥) تقدم تخريجه ص (١٩٧) .
(٦) انظر مجموع الفتاوى (٥٠٧/٦ - ٥٠٨) .شرح العقيدة الطحاوية (٢٢٤) . أضواء البيان (٣٦٤/٣) .
(٧) انظر الشفا للقاضي عياض (٢٦٠/١) .
(٨) انظر المفهم (٤٠٢/١-٤٠٣) فتح الباري (٦٠٨/٨) .

وقال الذهبي : « ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا في الدنيا ولا من نفاها ، بل نقول : الله ورسوله أعلم » [1] .

(١) سير أعلام النبلاء (١١٤/١٠) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - مذهب الجمع وذلك بإثبات الرؤية الفؤادية ونفي الرؤية البصرية فتحمل الروايات المطلقة في الرؤية عن ابن عباس على الروايات المقيدة عنه بالفؤاد ، ويُحمل إنكار عائشة رضي الله عنها على نفي الرؤية البصرية ، وبهذا تجتمع الأدلة ويزول ما قد يُتوهم بينها من التعارض .

سبب الترجيح :

- أما عن سبب نفي الرؤية البصرية :

١- فلأنه ﷺ - عندما سأله أبو ذر ﷺ : هل رأيت ربك ؟ قال : ((**نور أنى أراه**)) وهذا صريح في نفي الرؤية البصرية لأنها هي المسؤول عنها .

وأما دعوى ابن خزيمة الانقطاع بين عبد الله بن شقيق وأبي ذر [(١)] فغير مسلَّمة لأن عبد الله بن شقيق قد صرح بالتحديث عن أبي ذر كما عند مسلم رحمه الله .

وأما ما ذهب إليه ابن الجوزي رحمه الله من أن أبا ذر ﷺ يحتمل أنه سأل رسول الله ﷺ قبل الإسراء فأجابه بالنفي ولو سأله بعد الإسراء لأجابه بالإثبات [(٢)] ، فقد قال عنه ابن كثير رحمه الله : « هذا ضعيف جداً ، فإن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قد سألت عن ذلك بعد الإسراء و لم يُثبت لها الرؤية » [(٣)] .

٢- أن التصريح بالرؤية البصرية لم يثبت عن أحد من الصحابة ﷺ بل قد نقل الدارمي إجماع الصحابة على أنه ﷺ لم يربه ليلة المعراج [(٤)] ، وأما استثناء بعضهم لابن عباس ﷺ فقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : « ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه » [(٥)] .

---

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة (٥١١/٢)

(٢) انظر كشف المشكل (٣٧٢/١) .

(٣) تفسير ابن كثير (٣٩١/٤) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٥٠٧/٦) شرح العقيدة الطحاوية (٢٢٤) .

(٥) مجموع الفتاوى (٥٠٧/٦) .

وقال ابن كثير : « ومن روى عنه (1) بالبصر فقد أغرب فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة ﷺ » (2) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك ، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : ((نور أنى أراه)) .

وقد قال تعالى : ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ (3) ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكرذلك أولى .

وكذلك قوله : ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى ...

وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه » (4) .

وقال القاضي عياض : « وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول بأنه رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضاً ولا نص » (5) .

وقال الذهبي : « و لم يأتنا نص جلي بأن النبي ﷺ رأى ربه بعينه » (6) .

٣- أن مستند القائلين بالرؤية البصرية تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لآيات سورة النجم كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ حيث جعل المرئي فيها هو الله تعالى ، وهذا غير صحيح لأن عائشة رضي الله عنها رفعت تفسير هذه الآية إلى النبي ﷺ بأن المرئي هو جبريل ﷺ ووافقها على ذلك أبو هريرة وابن مسعود رضي الله عنهما في بقية الآيات – كما تقدمت الرواية عنهم – وأما ابن عباس رضي الله عنهما فإنه يُخبر عن اعتقاده و لم يرفعه إلى

---

(1) يعني ابن عباس ﷺ .

(2) تفسير ابن كثير (٣٨٧/٤) .

(3) سورة الإسراء ،آية (١) .

(4) مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦ ، ٥١٠) .

(5) الشفا (٢٦٥/١) .

(6) سير أعلام النبلاء (١٦٧/٢) .

النبي ﷺ ، ولا شك أن المرفوع مقدم على الموقوف .

- وأما استدلال عائشة رضي الله عنها على نفي الرؤية بالآيتين وهما : قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ . . . ﴾ وقوله ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ . . . ﴾ فغير مسلَّم .

أما الآية الأولى فلأن المعنى فيها : لا تحيط به الأبصار ، فالإدراك فيها بمعنى الإحاطة ، وهي قدر زائد على الرؤية ، وبالتالي فإن نفي الإدراك لا يلزم منه نفي الرؤية ، فإن الشيء قد يُرى ولا يدرك كما يقول الرجل : رأيت السماء وهو صادق مع أنه لم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها ، ويقول : رأيت البحر ، ولم يدرك بصره كل البحر ، ويقول : رأيت الشمس وهو عاجز عن الإحاطة بها على ما هي عليه ، والعرب تقول : رأيت الشيء وما أدركته ، وعلى هذا فإن الله تعالى يُرى لكن لا يُدرك ولا يحاط به لعظمته تعالى ، ونظير جواز وصفه بأنه يُرى ولا يدرك : جواز وصفه بأنه يعلم ولا يُحاط بعلمه كما قال تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [1] فلم يكن في نفيه عن خلقه أن يحيطوا بشيء من علمه إلا بما شاء : نفي عن أن يعلموه ، فهو تعالى يُعلم ولا يحاط به علماً ويُرى ولا يحاط به لكمال عظمته عز وجل .

وهذا التفسير للآية ذكره الطبري عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي [2] ونسبه البغوي لسعيد بن المسيب وعطاء ومقاتل [3] وهو قول جمع من أهل العلم كالطبري والآجري والبغوي والقرطبي والنووي وابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز وابن حجر ومحمد الأمين الشنقيطي [4] وغيرهم .

وهو قول أهل اللغة أيضاً قال الزجاج في معنى الآية « أي لا يُبلغ كُنه حقيقته ، كما تقول أدركت كذا وكذا » [5] .

---

(١) سورة البقرة . آية (٢٥٥) .

(٢) انظر تفسير الطبري (٢٩٤/٥) .

(٣) انظر معالم التنزيل (١٢٠/٢) .

(٤) انظر : تفسير الطبري (٢٩٤/٥-٢٩٥) والشريعة للآجري (١٠٤٨/٢) وتفسير البغوي (١٢٠/٢) والمفهم (٤٠٤/١) ومسلم بشرح النووي (٩/٣) وحادي الأرواح (٣٧٠) وتفسير ابن كثير (٢٥٨/٢) وشرح العقيدة الطحاوية (٢١٥) وفتح الباري (٨/ ٦٠٧) ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب للشنقيطي (٩٢) .

(٥) معاني القرآن الكريم للنحاس (٤٦٧/٢) .

وقال أيضاً : « معنى هذه الآية إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته » [1] .

وبهذا يتضح أن الآية ليست نصاً صريحاً في نفي الرؤية ، وإنما هو استنباط من عائشة رضي الله عنها خالفها فيه ابن عباس وغيره كما تقدم .

وأما الآية الثانية : فلأنه لا يلزم من إثبات الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام ، وغاية ما تفيده الآية هو نفي كلام الله لأحدٍ من خلقه على غير هذه الأحوال الثلاثة [2] .

وأما عن سبب إثبات الرؤية الفؤادية :

١- فلأنها ثبتت عن ابن عباس وأبي ذر رضي الله عنهما وقال بها جمع من المتقدمين والمتأخرين من أهل العلم .

وكل أصحاب الفريق الأول من مذهب الترجيح - إلا من صرح منهم بإثبات الرؤية البصرية [3] - محمول كلامهم في إثبات الرؤية على الرؤية الفؤادية لأن الروايات عنهم إما مطلقة وإما مقيدة برؤية الفؤاد ، وقد بينا عدم صحة إثبات الرؤية البصرية فوجب حمل المطلق من الروايات عنهم على المقيد منها بالفؤاد .

ومما يحسن التنبيه عليه هنا : أنه لو كان المعوَّل عليه في إثبات الرؤية الفؤادية قول ابن عباس رضي الله عنهما فقط لما توجه القول به ، لأن قوله رضي الله عنه مبني على تفسير الآيات في سورة النجم وقد ثبت - بما سبق بيانه - أن المراد بها جبريل عليه السلام .

٢- ومما يؤيد حمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة بالفؤاد في ما ورد عن ابن عباس : أن نفس الآيات التي ورد عن ابن عباس في تفسيرها إطلاق الرؤية هي بعينها الآيات التي ورد عن ابن عباس في تفسيرها تقييد الرؤية بالفؤاد [4] . مما يدل على أنه لم يرد بالإطلاق إثبات الرؤية البصرية وإنما أراد الرؤية الفؤادية والله أعلم .

٣- ومما يؤيد ذلك أيضاً ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « لم يره رسول

---

(١) انظر : تهذيب اللغة للأزهري (١٢/١٧٨) ولسان العرب (٤/٦٤) كلاهما مادة : (بصر) .

(٢) انظر : التوحيد لابن خزيمة (٢/٥٥٨) كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/٧٤٤) المفهم للقرطبي (١/٤٠٤) مسلم بشرح النووي (٣/٩) فتح الباري (٨/ ٦٠٩) .

(٣) وقد تقدم بيانهم ص (٢٣٢) .

(٤) انظر ص (٢٢٩، ٢٣٥) .

الله ﷺ بعينه وإنما رآه بقلبه »[1] فإن صح هذا فهو قاطع فيما نُسب لابن عباس .

٤- أنني لم أجد حسب اطلاعي وبحثي - المتواضع - مَن صرح بنفي الرؤية الفؤادية بل إن بعض الذين يثبتون الرؤية البصرية قد صرحوا بإثبات الرؤية الفؤادية[2] .

- **مناقشة أدلة المثبتين للرؤية البصرية :**

١- أما ما استدلوا به من قول ابن عباس ﷺ : « أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ » وغيره مما ورد فيه عن ابن عباس إطلاق الرؤية فقد سبق بيان ذلك وأنه محمول على ما ورد عنه من الروايات المقيدة للرؤية بالفؤاد ، ومثل هذا يُقال فيما ورد عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما ، لأن إطلاقهما للرؤية ليس فيه أنهما أرادا الرؤية البصرية .

٢- وأما ما استندوا إليه من تفسير ابن عباس ﷺ للآيات في سورة النجم - وهي قوله تعالى ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ - بأن المرئي فيها هو الله تعالى ، فإنه معارض بتفسير ابن مسعود للآية الأولى وكذا أبي هريرة وعائشة للآية الثانية وقد رفعت عائشة هذا التفسير إلى النبي ﷺ بأن المرئي هو جبريل عليه السلام ، ثم لو سلمنا جدلاً أن الصواب مع ابن عباس ﷺ في أن المراد بالمرئي هو الله تعالى ، فإنه ليس فيه إثبات الرؤية البصرية ، لأن الرواية عن ابن عباس في هذه الآيات إما مطلقة وإما مقيدة بالفؤاد وليس فيما ثبت عنه من الروايات التصريح بالرؤية البصرية .

٣- وأما ما رواه ابن عباس بسند صحيح عن النبي ﷺ أنه قال : ((**رأيت ربي تبارك وتعالى**)) فإنه مختصر من حديث المنام[3] كما بيَّن ذلك ابن كثير وغيره[4] .

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح وعزاه لابن مردويه ، وأخرجه الدارقطني في الرؤية (٣٥٤) برقم (٢٨) وحكم المحقق على إسناده بالضعف .

(٢) انظر : فتح الباري (٦٠٨/٨) .

(٣) حديث المنام هذا جاء من عدة طرق عن عدد من الصحابة كابن عباس ومعاذ بن جبل وأنس وعبد الرحمن بن عائش وأبي أمامة الباهلي وعمران بن حصين وعبد الله بن عمر وثوبان وأبي هريرة وأبي رافع وجابر بن سمرة وأبي عبيدة بن الجراح ، وهو بمجموع هذه الطرق حديث صحيح صححه جمع من أهل العلم والحديث .

قال ابن منده في الرد على الجهمية (٩١) : « وروي هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ﷺ ونقلها عنهم أئمة البلاد من أهل الشرق والغرب » .

وقال الذهبي في السير (١٦٧/٢) : « فأما رؤية المنام فجاءت من وجوه متعددة مستفيضة » .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « هذا الحديث لم يكن ليلة المعراج ، فإن هذا الحديث كان بالمدينة ، وفي الحديث : أن النبي ﷺ نام عن صلاة الصبح ثم خرج إليهم وقال : ((**رأيت كذا وكذا**)) وهو من رواية من لم يصل خلفه إلا بالمدينة ... والمعراج إنما كان من مكة باتفاق أهل العلم وبنص القرآن والسنة المتواترة كما قال الله تعالى :

ونص هذا الحديث من طريق معاذ - والذي هو أصح الطرق - : عن معاذ بن جبل قال : احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداةٍ من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعاً فثوِّب بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ وتجوَّز في صلاته ، فلما سلَّم دعا بصوته فقال لنا : « على مصافكم كما أنتم » ثم انفتل إلينا فقال : ((أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة ، أني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قُدِّر لي ، فنعست في صلاتي فاستثقلت فإذا انا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال : يا محمد ، قلت : ربي لبيك ، قال : فيمَ يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت لا أدري ربِّ ، قالها ثلاثاً ، قال فرأيته وضع كفه بين كَتِفَيَّ ، قد وجدت برد أنامله بين ثديَيَّ فتجلّى لي كل شيء وعرفت ، فقال : يا محمد ، قلت : لبيك ربِّ، قال : فيمَ يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : في الكفارات ، قال : ما هُنَّ ؟ قلت مشي الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد بعد الصلاة وإسباغ الوضوء في المكروهات ، قال : ثم فيمَ ؟ قلت : إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة بالليل والناس نيام ، قال : سَلْ ، قلت : اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنةً في قومٍ فتوفني غير مفتون ، وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عملٍ يقرب إلى حبك ، قال رسول الله ﷺ : إنها حق فادرسوها ثم تعلموها)) أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وذكر أن البخاري صححه ، انظر سنن الترمذي (تحفة ١٠٧/٩) وأحمد في المسند (٣٢٣/٦) ح (٢١٦٠٤) وابن خزيمة في التوحيد (٥٤٠/٢) ح (٣٢٠) والحاكم مختصراً (٧٠٢/١) ح (١٩١٣) وانظر للوقوف على طرق هذا الحديث : الرؤية للدارقطني (٣٠٨-٣٤٢) والتوحيد لابن خزيمة (٥٣٣/٢ - ٥٤٤) واختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى لابن رجب تحقيق جاسم الفهيد (هامش ٣٤-٣٦) والقول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين للشيخ سليمان العلوان (٧) وما بعدها ، والشريعة للآجري تحقيق الدميجي (هامش ١٥٤٧/٣ - ١٥٤٨) .

وهذه الأحاديث عن هذا الجمع من الصحابة رضوان الله عليهم تفيد أن الله تعالى قد يُرى في المنام لكن ليس على حقيقته التي هو عليها الآن سبحانه وتعالى .

قال الدارمي في النقض على المريسي (٧٣٨/٢) : « وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال وفي كل صورة »

وقد نقل القاضي عياض اتفاق العلماء على جواز رؤية الله في المنام وصحتها . انظر : إكمال المعلم (٢٢٠/٧) مسلم بشرح النووي (٣١/١٥) فتح الباري (٣٨٧/١٢) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وقد يَرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه ، فإذا كان إيمانه صحيحاً لم يره إلا في صورة حسنة ، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه إيمانه ، ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة ، ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق » مجموع الفتاوى (٣٩٠/٣) .

(٤) انظر ص (٢٣٥) من هذا البحث .

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ (١) فعُلم أن هذا الحديث كان رؤيا منام بالمدينة كما جاء مفسراً في كثير من طرقه : أنه كان رؤيا منام – مع أن رؤيا الأنبياء وحي – لم يكن رؤيا يقظة ليلة المعراج » (٢) .

٤- وأما ما استدل به الهروي وغيره من تفسير ابن عباس ﷺ لقوله تعالى :

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ بقوله : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أُسري به ، فليس فيه دليل على أنه أراد رؤية النبي ﷺ لربه لأنه لم يذكر متعلق الرؤية .

قال سفيان ابن عيينة وهو أحد الرواة لهذا الأثر : « ليس الخبر بالبيِّن أيضاً : أن ابن عباس أراد بقوله (رؤيا عين) : رؤية النبي ﷺ ربه بعينه » (٣) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهذه (رؤيا الآيات) لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج فكان ذلك فتنة لهم حيث صدقه قوم وكذبه قوم و لم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه » (٤) .

ولذلك فإن هذا الدليل لا يُسلم به حتى بعض أصحاب هذا القول (٥) .

٥- وأما قولهم : إن ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيره والمثبت مقدم على النافي ، فإن هذا صحيح فيما كان الأصل فيه الإثبات ، أما هنا فالأصل النفي ، ولا بد لتقديم الإثبات عليه من دليل قاطع ، كيف وقد قام الدليل على النفي كما تقدم .

وأما مذهب التوقف فبابه واسع وهو كما قال الذهبي : « وهذه المسألة مما يسع المرء المسلم في دينه السكوت عنها » (٦) .

الخلاصة :

– أنه ﷺ لم ير ربه ببصره وإنما رآه بفؤاده ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة القول بالرؤية

---

(١) سورة الإسراء . آية (١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٧/٣) .

(٣) التوحيد لابن خزيمة (٤٩٤/٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (٥١٠/٦) .

(٥) انظر التوحيد لابن خزيمة (٤٩٢/٢) .

(٦) سير أعلام النبلاء (١٦٧/٢) وانظر (١١٤/١٠) .

البصرية ، هذا في ليلة المعراج ، وأما الذين قالوا إنه رآه ببصره فليس لهم مستند على ذلك إلا ما فهموه من الروايات المطلقة في الرؤية عن بعض الصحابة كابن عباس وغيره .

– ورآه أيضاً رؤيا منامية في المدينة كما في حديث ابن عباس ومعاذ وغيرهما والله تعالى أعلم .

الفصل الثالث : مسائل تتعلق بالإيمان

وفيه مباحث :

- المبحث الأول : ما جاء في مؤاخذة من أساء في الإسلام بعمله في الجاهلية والإسلام
- المبحث الثاني : أحاديث الوعد والوعيد
- المبحث الثالث : ما جاء في مكان سدرة المنتهى .

المبحث الأول : ما جاء في مؤاخذة من أساء في الإسلام بعمله في الجاهلية والإسلام

وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

الحديث الأول : حديث عمرو بن العاص أنه ﷺ قال : ((**أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ماكان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله ..**)) [(1)] .

الحديث الثاني : حديث عبد الله بن مسعود أنه قال : قال رجل : يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية ؟ قال : ((**من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر**)) [(2)] .

وفي رواية لمسلم : ((**ومن أساء أُخذ بعمله في الجاهلية والإسلام**)) .

بيان وجه التعارض

وجه التعارض أن في الحديث الأول ما يفيد أن المرء إذا أسلم فإنه بإسلامه يُغفر له ما سلف في جاهليته لأن الإسلام يهدم ما كان قبله .

بينما نجد في الحديث الثاني ما يفيد أن المرء إذا أسلم ثم أساء في إسلامه فإنه يعاقب على إساءته في حال إسلامه وفي حال جاهليته .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب : كون الإسلام يهدم ما قبله (٤٩٦/٢) ح (١٢١) .

(٢) متفق عليه . البخاري : كتاب : استتابة المرتدين والمعاندين ، باب : إثم من أشرك بالله (٢٥٣٦/٦) ح (٦٥٢٣) . ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : هل يؤاخذ بأعمال الجاهلية ؟ (٤٩٥/٢) ح (١٢٠) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم في هذه المسألة ثلاثة مسالك لا تخرج كلها عن مذهب الجمع وهي كالتالي :

المسلك الأول : أن المرء إذا دخل في الإسلام فإنه يغفر له في الإسلام كـل مـا سبق منه في الجاهلية من كفر وذنب وإن أصرَّ عليها في الإسلام .

قالوا : وأما الإساءة الواردة في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ فمحمولة على الكفر سواءً كان ذلك بارتداده عن الإسلام ، أو بكونه دخل في الإسلام ظاهراً وأما في الباطن فهو باقٍ على كفره ، بمعنى أنه أسلم إسلام المنافق .

وإلى هذا المسلك ذهب الطحاوي [(١)] ، وبعض الحنابلة كابن حامد والقاضي أبي يعلى [(٢)] ورجحه ابن بطال [(٣)] وعزاه لجماعة من العلماء ، والقرطبي [(٤)] والنـووي [(٥)] وعزاه لجماعة من المحققين ، وابن حجر [(٦)] ، وأشار إليه البخاري وذلك بإيراد هذا الحديث بعد حديث : ((**أكبر الكبائر شرك**)) وأورد كلاً في أبواب المرتدين [(٧)] .

واستدل أصحاب هذا المسلك بما يلي :

١- دلالة الكتاب والسنة والإجماع على أن الإسلام يهدم ما كان قبله :

أ- أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [(٨)] .

وكذلك قوله عز وجل :

﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [(٩)] .

---

(١) انظر مشكل الآثار (١٤٧/١) .

(٢) انظر فتح الباري لابن رجب (١٥٦/١) .

(٣) انظر فتح البار ي لابن حجر (٢٦٦/١٢) .

(٤) انظر المفهم (٣٢٧/١) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (٤٩٥/٢) .

(٦) انظر فتح الباري (٢٦٦/١٢) .

(٧) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

(٨)سورة الأنفال : آية (٣٨) .

فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا ، وزنوا وأكثروا فأتوا محمداً ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة فنزل :

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَ ﴾ (1)

ونزل : ﴿ ۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ .. ﴾)) (2) .

ب- وأما السنة فتقدم حديث عمرو بن العاص وفيه أن الإسلام يهدم ما كان قبله .

ج- وأما الإجماع فقد نقله غير واحد من أهل العلم كالخطابي (3) وابن بطال (4) والنووي(5)

٢- قالوا : ومما يدل على أن الإساءة يراد بها الكفر والشرك قوله تعالى :

﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ (6) .

فقد ذهب الطبري إلى أن المراد بالسيئة هنا الشرك والكفر ونقل هذا التفسير عن أبي هريرة وابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وجمع من المتقدمين (7) .

قال الشوكاني عند هذه الآية : « قال جماعة من الصحابة ومن بعدهم – حتى قيل إنه مجمع عليه بين أهل التأويل – : إن المراد بالسيئة هنا الشرك ، ووجه التخصيص قوله : ﴿ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ ﴾ فهذا الجزاء لا يكون إلا بمثل سيئة الشرك » (8) .

<u>المسلك الثاني</u> : ما ذهب إليه الإمام أحمد وبعض أصحابه كأبي بكر عبد العزيز بن جعفر

---

(٩) سورة الزمر : آية (٥٣) .

(١) سورة الفرقان ، آية (٦٨)

(٢) متفق عليه. البخاري : كتاب التفسير . باب : ﴿ يا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ... ﴾ (١٨١١/٤) ح (٤٥٣٢)

ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : كون الإسلام يهدم ما قبله . (٤٩٨/٢) ح (١٢٢)

(٣) انظر أعلام الحديث (٢٣١١/٤) .

(٤) انظر فتح الباري (٢٦٦/١٢) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (٤٩٥/٢) ,

(٦) سورة النمل آية (٩٠) .

(٧) انظر تفسير الطبري (١٠/ ٢١، ٢٢ ، ٢٣) .(٤١٦/٥، ٤١٧، ٤١٨) .

(٨) فتح القدير (١٥٦/٤) .

وغيره ، وهو اختيار الحليمي من الشافعية [1] ، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية [2] ، وابن أبي العز في شرح الطحاوية [3] ، ونصره ابن حزم [4] وابن رجب ، وهو قول طوائف من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم [5] .

وهو أن الإسلام إنما يكفر ما كان قبله من الكفر ولواحقه التي اجتنبها المسلم بإسلامه ، فأما الذنوب التي فعلها في الجاهلية إذا أصرَّ عليها في الإسلام فإنه يؤاخذ بها ، لأنه إذا أصر عليها في الإسلام لم يكن تائباً منها فلا يُكفر عنه بدون التوبة منها ، وعلى هذا فإن الإساءة في حديث ابن مسعود يراد بها الإصرار على الذنوب التي كان يعملها في الجاهلية .

قال أصحاب هذا المسلك : وبهذا القول تجتمع الأدلة وأجابوا :

- عن استدلال أصحاب القول الأول بآية :

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ . . . ﴾ بأن المراد : يغفر لهم ما سلف مما انتهوا عنه .

- وأما استدلالهم بحديث : ((أن الإسلام يهدم ما كان قبله)) فقال أصحاب هذا القول : إن اللام في قوله (الإسلام) لتعريف العهد ، والإسلام المعهود بينهم ، كان الإسلام الحسن الذي يتضمن فعل الأوامر وترك النواهي فمن أسلم هذا الإسلام غفرت ذنوبه كلها .

وأما ما ذهبوا إليه من حمل الإساءة في حديث ابن مسعود على الكفر فقال عنه ابن رجب « هذا بعيد جداً ومتى ارتد عن الإسلام أو كان منافقاً فلم يبق معه إسلام حتى يسيء فيه » [6] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية وقد سُئل عن اليهودي والنصراني إذا أسلم : هل يبقى عليه ذنب بعد الإسلام ؟

---

(١) انظر : المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٥٠) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٥٥،١٥٦) ، وفتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٦٦ ، ٢٦٧) .

(٢) كما سيأتي النقل عنه .

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٤٥١) .

(٤) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٥٤) .

(٥) انظر فتح الباري لابن رجب (١/ ١٥٥) .

(٦) فتح الباري (١/ ١٥٧) .

ذنب بعد الإسلام ؟

فأجاب : « إذا أسلم باطناً وظاهراً غُفر له الكفر الذي تاب منه بالإسلام بلا نزاع ، وأما الذنوب التي لم يتب منها مثل : أن يكون مصراً على ذنب أو ظلم أو فاحشة ، ولم يتب منها بالإسلام فقد قال بعض الناس : إنه يغفر له بالإسلام .

والصحيح : أنه إنما يُغفر له ما تاب منه كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل : ((**أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية ؟ فقال : من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر**)) و (حسن الإسلام) أن يلتزم فعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه ، وهذا معنى التوبة العامة ، فمن أسلم هذا الإسلام غُفِرَت ذنوبه كلها .

وهكذا كان إسلام السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح لعمرو بن العاص ﷺ : ((**أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله**)) فإن اللام لتعريف العهد ، والإسلام المعهود بينهم كان الإسلام الحسن .

وقوله : ((**ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر**)) أي إذا أصرَّ على ما كان يعمله من الذنوب فإنه يؤاخذ بالأول والآخر ، وهذا موجب النصوص والعدل ، فإن من تاب من ذنب غفر له ذلك الذنب ، ولم يجب أن يغفر له غيره ، والمسلم تائب من الكفر كما قال تعالى ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ (1) وقوله : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (2) أي إذا انتهوا عما نُهوا عنه غفر لهم ما قد سلف فالانتهاء عن الذنب هو التوبة منه ، من انتهى عن ذنب غُفر له ما سلف منه وأما من لم ينته عن ذنب فلا يجب أن يغفر له ما سلف لانتهائه عن ذنب آخر »(3) .

المسلك الثالث : ما ذهب إليه الخطابي من حمل المؤاخذة بعمله في الجاهلية على التبكيت

(1) سورة التوبة ، آية (٥) .

(2) سورة الأنفال ، آية (٣٨) .

(3) مجموع الفتاوى (٧٠١/١١) وانظر (٣٢٢/١٠-٣٢٤) .

والتعيير دون المعاقبة .

وأما إساءته في الإسلام فإنه يعاقب عليها .

قال رحمه الله : « ووجه هذا الحديث وتأويله : أنه إذا أسلم مرة لم يؤاخذ بما كان سلف من كفره و لم يعاقب عليه ، وإن أساء في الإسلام غاية الإساءة ، وركب أشد ما يكون من المعاصي ما دام ثابتاً على إسلامه ، وإنما يؤخذ بما جناه في الإسلام من المعصية ، ويُعيَّر بما كان منه في الكفر ، ويُبكت به كأنه يقال له : أليس قد فعلت كيت وكيت وأنت كافر فهلا منعك إسلامك من معاودة مثله إذ أسلمت ؟ » (١) .

قال الحافظ في الفتح : « وحاصله أنه أوّل المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة » (٢) .

---

(١) أعلام الحديث (٢٣١١/٤) .

(٢) الفتح (٢٦٦/١٢) .

المطلب الثالث

الترجيح

أجمع أهل العلم على أن من أسلم باطناً وظاهراً غفر له الكفر الذي تاب منه بالإسـلام (١) كما أجمعوا على أن من أسلم وحسن إسلامه وذلك بأن يلتزم بفعل ما أمر الله به وتـرك مـا نهى الله عنه فإنه بهذا الإسلام تغفر له ذنوبه كلها (٢) .

وأجمعوا أيضاً على أنه من أسلم ظاهراً وأبطن الكفر والنفـاق فإنـه لا يغفـر لـه شـيء مـن ذنوبه بإظهاره الإسلام لأنه منافق كافر (٣) .

ويبقى الخلاف حينئذ فيمن أسلم إسلاماً صادقاً ولكنّه بقي مصراً على بعض المعاصي الـتي كان يعملها في الجاهلية ، فهل يُحاسـب علـى إسـاءته هـذه في حـال إسـلامه فقـط ، أم أنـه يُحاسب على إساءته في حال كفره وإسلامه ؟

في هذا اختلف أهل العلم كما تقدم .

أما المسلك الأول والثاني فلم يظهر لي رجحان أحدهما على الآخر .

وأما ما ذهب إليه الخطابي من حمل المؤاخذة في الجاهلية على التبكيت والتعيير فبعيد جـداً لأن الحديث صريح بالمؤاخذة ، وإن كان هذا القول – في حقيقته – يؤول إلى المسلك الأول لأن مفاده عدم المؤاخذة بالإساءة في حال الكفر استناداً إلى أن الإسلام يهدم ما كان قبله .

والحاصل أنه بالأخذ بالمسلك الأول أو الثاني يندفع الإشـكال ويـزول مـا قـد يتوهـم مـن التعارض بين الحديثين والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١١/٧٠١) .

(٢) وعلى هذا الإجماع والذي قبله يحمل الإجماع الذي نقله أصحـاب المسـلك الأول ، أو يقـال إنـه مدفـوع بمخالفـة أصحاب القول الثاني كما ذهب إلى هذا ابن حجر في الفتح (١٢/٢٦٦ ، ٢٦٧) .

(٣) انظر مسلم بشرح النووي (٢/٤٩٥) .

المبحث الثاني : أحاديث الوعد والوعيد

وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : أحاديث الوعد :-

وهي كثيرة جداً ، ويمكن تقسيمها إلى نوعين وتحت كل نوع تندرج أحاديث كثيرة ، وسأذكر هذين النوعين وأمثلة لكل نوع :

النوع الأول : الأحاديث التي فيها أن من فعل كذا ، أو قال كذا دخل الجنة ، ومن أمثلة هذا النوع :

- حديث جابر رضي الله عنه قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : يارسول الله ما الموجبتان فقال : ((**من مات لا يشرك با لله شيئاً دخل الجنة ومن مات يشرك با لله شيئاً دخل النار**)) (1).

- حديث أبي ذر رضي الله عنه قال : أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ فقال : ((**ما من عبدٍ قال : لا إله إلا ا لله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**)) قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : ((**وإن زنى وإن سرق**)) قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : ((**وإن زنى وإن سرق**)) قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : ((**وإن زنى وإن سرق ، على رغم أنف أبي ذر**)) (2) .

- حديث عثمان رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((**من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا ا لله دخل الجنة**)) (3) .

- حديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ((**من صلى البردين دخل الجنة**)) (4) .

النوع الثاني : الأحاديث التي فيها أن من قال كذا ، أو فعل كذا حرمه ا لله على النار ،

---

(1) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان ، باب : من مات لا يشرك با لله شيئاً دخل الجنة (٢/٤٥٣) ح (٩٣) .

(2) متفق عليه . البخاري . كتاب اللباس ، باب : الثياب البيض . (٥/٢١٩٣) ح (٥٤٨٩) .
ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : من مات لا يشرك با لله شيئاً دخل الجنة . (٢/٤٥٦) ح (٩٤) .

(3) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان ، باب : الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً . (١/٣٣١) ح (٢٦) .

(4) متفق عليه . البخاري . كتاب مواقيت الصلاة ، باب : فضل صلاة الفجر (١/٢١٠) ح (٥٤٨) .
ومسلم . كتاب : المساجد ومواضع الصلاة ، باب : فضل صلاتي الصبح والعصر . (٥/١٤٠) ح (٦٣٥) .

ومن أمثلته :-

- حديث عتبان بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**)) (1) .

- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان**)) (2) .

- حديث أبي عبس عبد الرحمن بن جبر ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((**من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار**)) (3) .

- حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار**)) (4) .

ثانياً : أحاديث الوعيد :

وهي كثيرة جداً - أيضاً - ويمكن تقسيمها إلى ستة أنواع كبرى ، وتحت كل نوع يندرج عدد كبير من الأحاديث .

وسأذكر هذه الأنواع مع التمثيل لكل نوع :

النوع الأول : الأحاديث التي فيها إطلاق الكفر على بعض الكبائر ومن أمثلته :

- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**)) (5) .

- حديث جرير ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**)) (6) .

---

(1) متفق عليه . البخاري . كتاب الصلاة ، باب : المساجد في البيوت (1/164) ح (415) .
ومسلم . كتاب : المساجد ومواضع الصلاة ، باب : الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر (5/164) ح (657)

(2) أخرجه مسلم . كتاب الإيمان ، باب : تحريم الكبر وبيانه . (2/450) ح (91) .

(3) أخرجه البخاري . في كتاب الجمعة ، باب : المشي إلى الجمعة (1/308) ح (865) .

(4) متفق عليه . البخاري : كتاب العلم ، باب : من خص بالعلم قوماً دون قوم . (1/59) ح (128) .
ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً . (1/353) ح (32) .

(5) متفق عليه . البخاري : كتاب الإيمان ، باب : خوف المؤمن أن يحبط عمله (1/27) ح (48) .
ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (2/413) ح (64) .

- حديث أبي ذر ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول : ((**ليس من رجل ادَّعى لغير أبيه – وهو يعلمه – إلا كفر**)) [1] .

النوع الثاني : الأحاديث التي فيها نفي الإيمان عمّن ارتكب بعض الكبائر ومن أمثلته :

- حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال النبي ﷺ : ((**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن**)) [2] .

- حديث أبي شريح ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن**)) قيل ومن يارسول الله ؟ قال : ((**الذي لا يأمن جارُهُ بوائِقه**)) [3] .

النوع الثالث : الأحاديث التي فيها براءة النبي ﷺ ممن ارتكب بعض الكبائر ومن أمثلته :

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : ((**من حمل علينا السلاح فليس منا**)) [4] .

- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**)) [5] .

- حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**من غش فليس مني**)) [6] .

---

(٦) متفق عليه . البخاري : كتاب العلم ، باب : الإنصات للعلماء (٥٦/١) ح (١٢١) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : بيان معنى قول النبي ﷺ لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض . (٤١٥/٢) ح (٦٥) .

(١) متفق عليه . البخاري : كتاب المناقب ، باب : نسبة اليمن إلى إسماعيل (١٢٩٢/٣) ح (٣٣١٧) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : بيان حال إيمان من رغب عن أبيه (٤١١/٢) ح (٦١) .

(٢) متفق عليه . البخاري : كتاب المظالم ، باب : النهبى بغير إذن صاحبه (٨٧٥/٢) ح (٢٣٤٣) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (٤٠١/٢) ح (٥٧) .

(٣) أخرجه البخاري . في كتاب الأدب ، باب : إثم من لا يأمن جاره بوائقه (٢٢٤٠/٥) ح (٥٦٧٠) .

(٤) متفق عليه . البخاري : كتاب الفتن ، باب : قول النبي ﷺ ((من حمل علينا السلاح فليس منا)) (٢٥٩١/٦) ح (٦٦٥٩) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : قول النبي ﷺ ((من حمل علينا السلاح فليس منا)) (٤٦٦/٢) ح (٩٨) .

(٥) متفق عليه . البخاري . كتاب الجنائز ، باب : ليس منا من ضرب الخدود (٤٣٦/١) ح (١٢٣٥) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : تحريم ضرب الخدود (٤٦٩/٢) ح (١٠٣) .

النوع الرابع : الأحاديث التي فيها نفي دخول الجنة لمن ارتكب بعض الكبائر ومن أمثلته :

- حديث حذيفة ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((**لا يدخل الجنة قتات**)) (١) .

- حديث جبير بن مطعم أنه سمع النبي ﷺ يقول : ((**لا يدخل الجنة قاطع**)) (٢) .

- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**)) (٣) .

النوع الخامس : الأحاديث التي فيها الوعيد بالنار لمن ارتكب بعض الكبائر ومن أمثلته :

- حديث أبي أمامة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة**)) فقال رجل : وإن كان شيئاً يسيراً يارسول الله ؟ قال : ((وإن قضيباً من أراك)) (٤) .

- حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال : قال النبي ﷺ : ((**لا تكذبوا عليّ فإنه من كذب عليّ فليلج النار**)) (٥) .

- حديث ابن عباس ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صوّرها نفساً فتعذبه في جهنم**)) (٦) .

النوع السادس : الأحاديث التي فيها لعن من ارتكب بعض الكبائر ، ومن أمثلته :-

- حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال : ما عندنا شيءٌ إلا كتاب الله وهـذه الصحيفة عن النبي ﷺ قال : ((**المدينة حَرَم ما بين عائر إلى كذا ، من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يُقبل منه صرف ولا عدل ، وقال : ذمة**

---

(٦) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان ، باب : قول النبي ﷺ : ((من غشنا فليس منا)) (٤٦٨/٢) ح (١٠٢) .

(١) متفق عليه . البخاري كتاب الأدب ، باب : ما يكره من النميمة (٢٢٥٠/٥) ح (٥٧٠٩) .

ومسلم . كتاب الإيمان ، باب : بيان غلظ تحريم النميمة (٤٧٢/٢) ح (١٠٥) .

(٢) متفق عليه . البخاري . كتاب الأدب ، باب : إثم القاطع (٢٢٣١/٥) ح (٥٦٣٨) .

ومسلم . كتاب البر والصلة ، باب : صلة الرحم وتحريم قطيعتها (٣٤٨/١٦) ح (٢٥٥٦) .

(٣) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان ، باب : تحريم الكبر وبيانه . (٤٤٨/٢) ح (٩١) .

(٤) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان ، باب : وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (٥١٦/٢) ح (١٣٧)

(٥) متفق عليه : البخاري ، كتاب العلم ، باب : إثم من كذب على النبي ﷺ . (٥٢/١) ح (١٠٦) .

ومسلم في المقدمة ، باب : تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ . (١٨١/١) ح (١) .

(٦) أخرجه مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب : تحريم تصوير صورة الحيوان . (٣٣٨/١٤) ح (٢١١٠) .

المسلمين واحدة فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يُقبل منه صرف ولا عدل ومن تولى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يُقبل منه صرف ولا عدل)) [(١)] .

- حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : ((**لعن الله الواصلة والموصولة**)) [(٢)] .

- حديث جابر ﷺ قال : ((**لعن رسول الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال : هم سواء**)) [(٣)] .

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب فضائل المدينة ، باب : حَرَم المدينة . (٦٦٢/٢) ح (١٧٧١).

(٢) متفق عليه : البخاري ، كتاب اللباس ، باب : الموصولة . (٢٢١٨/٥) ح (٥٥٩٧) .

ومسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب : تحريم فعل الواصلة . (٣٤٩/١٤) ح (٢١٢٢) .

(٣) أخرجه مسلم ، في كتاب المساقاة ، باب : لعن آكل الربا ومؤكله . (٢٩/١١) ح (١٥٩٨) .

بيان وجه التعارض

تدور الأحاديث السابقة حول الفاسق الملّي الذي معه التوحيد وأصل الإيمان ، ولكنه يرتكب بعض الكبائر .

فأحاديث الوعد بكلا نوعيها تفيد أن هذا الفاسق الملّي موعود بدخول الجنة والنجاة من النار ، وإن ارتكب الكبائر خلا الشرك ، مادام أنه ينطق بالشهادتين ومعه أصل الإيمان بينما نجد في أحاديث الوعيد بجميع أنواعها ما يفيد أن هذا الفاسق الملّي متوعد بالنار والحرمان من الجنة ، وفي بعضها نفي الإيمان عنه وبراءة الرسول ﷺ منه بل وإطلاق الكفر عليه عند ارتكابه بعض الكبائر .

وجميع هذه النصوص – نصوص الوعد والوعيد – صحيحة صريحة ، ولذلك اهتم أهل العلم بشأن هذه النصوص وتوجيهها بل عد بعضهم مسألة الوعد والوعيد من أكبر مسائل العلم [1] ، لاسيما وأن أول خلاف وقع في الإسلام في مسائل أصول الدين كان فيها [2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١١/٦٤٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٧/٤٧٩) (٣/١٨٢) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

الكلام على هذه المسألة يمكن تقسيمه إلى قسمين :

القسم الأول : توجيهات أهل العلم لأحاديث الوعد :

قبل ذكر مسالك أهل العلم في أحاديث الوعد لا بد من بيان :

- أن الإجماع منعقد على مادلت عليه النصوص الكثيرة من أنه لا بد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة ، ثم يخرجون منها كما نطقت بذلك أحاديث الشفاعة ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وأما من جزم بأنه لا يدخل النار أحد من أهل القبلة فهذا لا نعرفه قولاً لأحد »[1]

إذا تبين هذا فما هو التوجيه الصحيح لأحاديث الوعد والتي في بعضها أن من أتى بالشهادة وحدها فقد حرم الله عليه النار ؟

في هذا اختلف أهل العلم وسلكوا في توجيه هذه الأحاديث مذهبين :

المذهب الأول : مذهب الجمع وفيه عدة مسالك أوصلها الحافظ في الفتح إلى ستة مسالك[2] ، ولكن بعض هذه المسالك متداخلة وبالتالي يمكن حصرها في مسلكين :

المسلك الأول : هو حمل أحاديث الوعد على ظاهرها وإطلاقها كما جاءت لكن لابد لحصول الموعود به من توفرالشروط وانتفاء الموانع وبالتالي فما ورد في الأحاديث أن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وحرم الله عليه النار ، أو أن من فعل كذا دخل الجنة وما في معناها كل ذلك مقيد باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع ، فليس في هذه الأحاديث ما يدل إلا على أن هذه الأعمال سبب لدخول الجنة والنجاة من النار ، والسبب كما هو معلوم لا يلزم من تحققه تحقق المسبب ، بل لا بد من توفر الشروط وانتفاء الموانع .

وعلى هذا فإن هذه الأحاديث تطلق كما جاءت ويُقال : أن من فعل كذا أو قال كذا دخل الجنة لكن لا يصح تطبيقها على شخص معين فيقال إنه من أهل الجنة لأنه فعل كذا أو قال كذا لأننا لا نعلم هل توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع أم لا .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٠١/٧) وانظر (١٨١/٧) . المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٤/١) .

(٢) انظر الفتح (٢٢٦/١) .

وإلى هذا المسلك ذهب الحسن البصري ووهب بن منبه ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية [(١)] وابن رجب [(٢)] وسليمان بن عبد الله [(٣)] وغيرهم .

وهذا القول هو معنى قول البخاري رحمه الله تعليقاً على حديث أبي ذر ﷺ والذي فيه ((**ما من عبد قال : لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**)) قال رحمه الله : « هذا عند الموت أو قبله إذا تاب وندم وقال : لا إله إلا الله غفر له » [(٤)] .

فإن العبد إذا تاب وندم وقال لا إله إلا الله ومات عليها فقد توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع القادحة في هذه الشهادة .

وهذا المسلك هو أيضاً معنى قول سليمان بن عبد الله : « أي من تكلم بهذه الكلمة عارفاً لمعناها عاملاً بمقتضاها باطناً وظاهراً » [(٥)] .

وكذلك فإن هذا المسلك هو معنى قول من قال : إن هذه الأحاديث مطلقة ، وقد جاءت مقيدة بأحاديث أُخر فوجب حمل المطلق على المقيد [(٦)] ، ومن هذه الأحاديث المقيدة :-

- ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال له : ((**اذهب بنعليَّ هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ان لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة**)) [(٧)] .
- حديث جابر ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**من مات لا يشرك با لله شيئاً دخل الجنة**)) [(٨)] .
- حديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**من شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه أو يقيناً من قلبه لم يدخل النار أو دخل الجنة**)) وقال مرة : ((**دخل الجنة ولم تمسه النار**)) [(٩)] .

---

(١) انظر كتاب التوحيد لابن رجب (٣٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٧٠/٨ - ٢٧١) (٥٠٠/٢٨ - ٥٠١) .

(٣) انظر تيسير العزيز الحميد (٩٠) .

(٤) صحيح البخاري (٢١٩٣/٥) .

(٥) تيسير العزيز الحميد (٧٢) .

(٦) انظر كتاب التوحيد لابن رجب (٤٧) وانظر التوحيد لابن خزيمة (٦٩٣/٢) .

(٧) أخرجه مسلم ، في كتاب الإيمان ، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً . (٣٤٨/١) ح (٣١) .

(٨) سبق تخريجه ص (٢٥٨) .

(٩) اخرجه الإمام أحمد (٣١٢/٦) ح (٢١٥٥٥) .وابن حبان في صحيحه (٤٢٩/١) ح (٢٠٠) وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان .

قال ابن رجب رحمه الله : « وتحقيق هذا المعنى وإيضاحه أن قول العبد : لا إله إلا الله يقتضي أن لا إله غير الله ، والإله : الذي يطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالاً ومحبة وخوفاً ورجاءً وتوكلاً عليه وسؤالاً منه ودعاء له ، ولا يصلح ذلك كله إلا لله عز وجل ، فمن أشرك مخلوقاً في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية كان ذلك قدحاً في إخلاصه في قول : لا إله إلا الله ، ونقصاً في توحيده وكان فيه من عبودية المخلوق بحسب ما فيه من ذلك ، وهذا كله من فروع الشرك »[1] .

وخلاصة هذا المسلك هو حمل أحاديث الوعد على ظاهرها وإطلاقها كما جاءت – وهذا عمل بأحاديث الوعد – لكن لا بد لتحقق هذا الوعد من توفر الشروط وانتفاء الموانع وهذا عمل بأحاديث الوعيد .

المسلك الثاني : تأويل هذه الأحاديث وعدم حملها على ظاهرها ، وقد ذكر أصحاب هذا المسلك عدة تأويلات متقاربة للأحاديث التي فيها تحريم دخول النار على قائل : لا إله إلا الله ، ومن هذه التأويلات ما يلي :

– أن المراد بتحريمه على النار تحريم خلوده فيها لا أصل دخولها ، فلا يدخل النار دخول خلود وأبدية .

– أو أن المراد أنه لا يدخل النار التي هي موضع الكفار والتي هي ما عدا الدرك الأعلى ، فأما الدرك الأعلى فإنه يدخله خلق كثير من عصاة الموحدين بذنوبهم ثم يخرجون بشفاعة الشافعين ، وبرحمة أرحم الراحمين[2] .

– وفي معنى هذين التأويلين ما ذهب إليه ابن قتيبة والقاضي عياض عليهما رحمة الله في أحاديث استحقاق الجنة لقائل لا إله إلا الله حيث حملاها على أن المراد : أن عاقبته إلى الجنة وإن عذب[3] .

---

(١) التوحيد (٤٩) .

(٢) انظر التوحيد لابن خزيمة (٢/٨٧٥) التوحيد لابن رجب (٣٨) فتح الباري (١/ ٢٢٦) معارج القبول (١/٢٨٠) .

تنبيه : هناك تأويلات أعرضت عنها لأنها بعيدة جداً لا تحتملها النصوص انظر مثلاً : التوحيد لابن خزيمة (٢/٧٧٥) فتح الباري (١/٢٢٦) معارج القبول (١/٢٨٠) .

المذهب الثاني : مذهب النسخ : وإليه ذهب سعيد بن المسيب والزهري والثوري والآجري عليهم رحمة الله ، وحاصله أن أحاديث الوعد السابقة وما في معناها كانت في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي ثم نزلت نصوص الفرائض فنسختها [1] .

قال ابن رجب بعد ذكره لبعض القائلين بهذا القول : « وهؤلاء منهم من يقول في هذه الأحاديث : إنها منسوخة ، ومنهم من يقول : هي محكمة ولكن ضم إليها شرائط .

ويلتفت هذا إلى أن الزيادة على النص : هل هي نسخ أم لا ؟ والخلاف في ذلك بين الأصوليين مشهور :

وقد صرح الثوري وغيره بأنها منسوخة ، وأن نسخها الفرائض والحدود ، وقد يكون مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح فإن السلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيراً ويكون مقصودهم أن آيات الفرائض والحدود تَبيَّن بها توقف دخول الجنة والنجاة من النار على فعل الفرائض واجتناب المحارم ، فصارت تلك النصوص منسوخة ، أي : مبيَّنة مُفسَّرة ، ونصوص الفرائض والحدود ناسخة أي : مفسِّرة لمعنى تلك موضِّحة لها » [2] .

القسم الثاني : توجيهات أهل العلم لأحاديث الوعيد

قبل ذكر هذه التوجيهات لا بد من بيان قاعدة مهمة اتفق عليها أهل السنة والجماعة فأصبحوا يوجهون نصوص الوعيد حتى لا تتعارض مع هذه القاعدة ، وهذه القاعدة هي كالتالي :

- أجمع أهل السنة والجماعة على عدم كفر مرتكب الكبيرة ، وعدم خروجه من الإسلام ما لم يكن مستحلاً لها [3] .
- كما أجمعوا على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وإن ارتكب بعض الكبائر [4]

---

(٣) انظر تأويل مختلف الحديث (١٦١) كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض (٢١٦/١) سنن الترمذي (تحفة ٣٩٣/٧) . مسلم بشرح النووي (٣٣٤/١) .

(١) انظر سنن الترمذي (تحفة ٢٩٣/٧) التوحيد لابن خزيمة (٧٧٥/٢) الشريعة للآجري (٥٥٥/٢) شرح السنة للبغوي (١٠٣/١) كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض (٢٢٣/١) التوحيد لابن رجب (٤٥) .

(٢) التوحيد (٤٦) .

(٣) انظر التمهيد لابن عبد البر (٢٢/١٧) وشرح السنة للبغوي (١٠٣/١) ومسلم بشرح النووي (٤٠١/٢) .شرح العقيدة الطحاوية (٤٤٢) .

- وأجمعوا أيضاً على أن مقترف الذنب مستحق للوعيد المرتب على ذلك الذنب [1] .

- كما أجمعوا على أن مرتكب الكبيرة إن مات و لم يتب فأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه ثم أدخله الجنة ، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً [2] .

قال النووي رحمه الله : « اعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال ، فإن كان سالماً من المعاصي أو مرتكباً لبعضها ولكنه تاب منها و لم يحدث معصية بعد توبته فإنه يدخل الجنة ولا يدخل النار أصلاً .

وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى ، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً وجعله كالقسم الأول ، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى ثم يدخله الجنة ، فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل ، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل » [3]

وقد دل على هذه القاعدة الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [4] وقد بوب البخاري رحمه الله في صحيحه بقوله : « باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك » [5] ثم ذكر هذه الآية .

- وأما السنة فقوله ﷺ في حديث عبادة ﷺ : ((**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف . فمن وفى منكم فأجره على الله . ومن أصاب من ذلك شيئاً** [6] **فعوقب في الدنيا فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله .**

---

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٧/٢٢٢) شرح العقيدة الطحاوية (٤٤٢) لوامع الأنوار (١/٣٧٠) .

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية (٤٤٤) .

(٢) مسلم بشرح النووي (١/٣٣١) .

(٣) مسلم بشرح النووي (١/٣٣١) .

(٤) سورة النساء ، آية (٤٨) .

(٥) صحيح البخاري (١/٢٠) .

(٦) قال النووي : هذا عام مخصوص بالشرك لأنه لا يغفر ، انظر مسلم بشرح النووي (١١/٢٣٦) .

إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه)) [(١)] .

قال النووي في فوائد هذا الحديث : « منها الدلالة لمذهب أهل الحق أن المعاصي غير الكفر لا يقطع لصاحبها بالنار إذا مات و لم يتب منها بل هو بمشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » [(٢)] .

وقال ابن حجر في هذا الحديث : « إنه تضمن الرد على من يقول : إن مرتكب الكبيرة كافر أو مخلد في النار » [(٣)] .

- وأما كون مقترف الذنب مستحق للوعيد فقد دلت عليه أحاديث الشفاعة .

- وأما الإجماع فقد تقدم نقله في القاعدة السابقة [(٤)] .

- وأما النظر الصحيح فقد ذكره ابن عبد البر فقال : « ومن جهة النظر الصحيح الذي لا مدفع له : أن كل من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين ، ثم أذنب ذنباً أو تأول تأويلاً فاختلفوا بعدُ في خروجه من الإسلام لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يوجب حجة ، ولا يخرج من الإسلام المتفق عليه إلا باتفاق آخر أو سنة ثابتة لا معارض لها » [(٥)] .

إذا تبين هذا ، فما هو توجيه ما سبق من أحاديث الوعيد ؟

في هذا اختلف أهل العلم فتنوعت مسالكهم وتعددت طرقهم في توجيه هذه النصوص .

وقبل ذكر هذه التوجيهات نبيِّن أن أحاديث الوعيد منها ما يتعلق بحكم الدنيا كإطلاق لفظ الكفر على من ارتكب بعض الكبائر أو نفي الإيمان عنه أو البراءة منه .

ومنها ما يتعلق بحكم الآخرة كالوعيد بالنار لمن ارتكب بعض الكبائر أو عدم دخوله الجنة أو لعنه .

---

(١) متفق عليه : البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : علامة الإيمان حب الأنصار (١/١٥) ح (١٨) . ومسلم ، كتاب الحدود ، باب : الحدود كفارات لأهلها . (١١/٢٣٥) ح (١٧٠٩) .

(٢) مسلم بشرح النووي (١١/٢٣٦) .

(٣) فتح الباري (١/٦٤) .

(٤) انظر ص (٢٦٧-٢٦٨) .

(٥) التمهيد (١٧/٢١) .

وفيما يلي توجيهات أهل العلم لهذه الأحاديث ، وسأذكر أولاً التوجيهات التي يمكن اطرادها في جميع الأحاديث [1] ثم أُثني بذكر أشهر التوجيهات الخاصة بكل نوع من أنواع أحاديث الوعيد التي تقدم بيانها :

أولاً : التوجيهات التي يمكن اطرادها في جميع أحاديث الوعيد وهي على مذهبين :

المذهب الأول : مذهب الجمع وفيه عدة مسالك هي كالتالي :

١- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وطرده في جميع نصوص الوعد والوعيد المتعلقة بأحكام الآخرة ، وهو القول : بحملها على ظاهرها وإطلاقها كما جاءت واعتقاد أن هذا العمل سبب لاستحقاق الوعيد [2] المرتب عليه ، لكن لا يحكم على معين باستحقاقه لهذا الوعيد حتى تتوفر فيه الشروط وتنتفي عنه الموانع ، ويقوم به المقتضي الذي لا معارض له .

قال رحمه الله : « نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جداً ، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعيَّن شخص من الأشخاص فيُقال : هذا ملعون أو مغضوب عليه أو مستحق للنار لا سيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات فإن من سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجوز عليهم الصغائر والكبائر مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقاً أو شهيداً أو صالحاً ، لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة أو حسنات ماحية او مصائب مكفرة أو شفاعة أو بمحض مشيئة الله ورحمته » [3]

وقال أيضاً : « لعن المطلق لا يستلزم لعن المعيَّن الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة له ، وكذلك التكفير المطلق والوعيد المطلق ، ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسنة مشروطاً بثبوت شروط وانتفاء موانع ، فلا يلحق التائب من الذنب باتفاق المسلمين » [4] .

٢- أن الوعيد في هذه النصوص إنما يكون في حق المستحل لهذه المعاصي إذا كان عالماً بالتحريم ، وغير متأول تأويلاً سائغاً ، لأنه في هذه الحالة كافر كفراً مخرجاً من الملّة [5] .

---

(١) وقد لجئت إلى هذا التقسيم حتى لا أضطر إلى تكرار بعض التوجيهات التي قيلت في جميع أنواع أحاديث الوعيد .

(٢) ومراده باستحقاق الوعيد : استحقاق العذاب ، وليس مراده الخلود في النار أو عدم دخول الجنة مطلقاً .

(٣) رفع الملام عن الإئمة الأعلام (٩٢) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٠/٣٢٩-٣٣٠) وانظر (٢٨/٥٠٠-٥٠١) لوامع الأنوار (١/٣٧١) .

(٥) انظر تفسير الطبري (٤/٥٩٧) تهذيب الآثار له أيضاً (٢/٦٢٤) شرح السنة (١٣/١٣٠) مسلم بشرح النووي (٢/٤٠٢، ٤٦٧) مدارج السالكين (١/٤٢٧) لوامع الأنوار (١/٣٧٠) .

٣- أن المراد بهذه النصوص المبالغة في الزجر والترهيب والتغليظ والتحذير من الوقوع في هذه المعاصي [(١)].

٤- أن هذا وعيد وإخلاف الوعيد لا يذم بل يمدح ، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد ، ولا يجوز عليه إخلاف الوعد ، والفرق بينهما : أن الوعيد حقه فإخلافه عفو وهبة وإسقاط وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه .

والوعد حق عليه أوجبه على نفسه ، والله لا يخلف الميعاد [(٢)].

المذهب الثاني : مذهب التوقف :

ذهب بعض أهل العلم إلى التوقف في تفسير هذه الأحاديث ، وقالوا بإمرارها كما جاءت من غير تعرض لتأويلها أو تفسيرها .

وممن ذهب إلى هذا :

- الإمام الزهري رحمه الله فإنه لما سُئل عن بعضها قال : « من الله عز وجل العلم وعلى الرسول البلاغ وعلينا التسليم » [(٣)].

- الإمام أحمد رحمه الله فإنه لما سئل عن حديث : ((**من غشنا فليس منا**)) قال : « لا أدري إلا على ما رُوي » [(٤)].

- الإمام البغوي فإنه قال في حديث : ((**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**)) : « القول ما قال رسول الله ﷺ والعلم عند الله عز وجل » [(٥)].

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب فإنه قال عن نصوص الوعد والوعيد : « أحسن ما قيل في ذلك : أمروها كما جاءت ، معناه : لا تتعرضوا لها بتفسير » [(٦)].

---

(١) انظر السنة للخلال (٥٧٩/٣) مسائل الإيمان لأبي يعلى (٣١٧) شرح السنة (٩٠/١) مسلم بشرح النووي (٤٦٧/٢) فتح الباري (١١٢/١) (٢٤/١٣) .

(٢) انظر مدارج السالكين (٤٢٧/١، ٤٢٨) لوامع الأنوار (٣٧٠/١) .

(٣) السنة للخلال (٥٧٩/٣) وانظر صحيح ابن حبان (١١٤/١) مسلم بشرح النووي (٤٠٢/٢) فتح الباري (٦٠/١٢) .

(٤) السنة للخلال (٥٧٨/٣) وروي عن الإمام أحمد أيضاً قول مماثل للقول الثالث الذي سبق .

(٥) شرح السنة (٩١/١) .

(٦) الدرر السنية (١٨٥/١) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « عامة علماء السلف يقرون هذه الأحاديث ويمرونها كما جاءت ويكرهون أن تتأول تأويلات تخرجها عن مقصود رسول الله ﷺ » [1] .

ثانياً : التوجيهات الخاصة بكل نوع من أنواع أحاديث الوعيد :

أولاً : توجيه الأحاديث المتعلقة بحكم الدنيا :

سبق ذكر جملة من الأحاديث في بعضها إطلاق لفظ الكفر على من ارتكب بعض الكبائر وفي بعضها نفي الإيمان عنه ، وفي بعضها براءة الرسول ﷺ منه ، وقد تناول أهل العلم هذه الأحاديث بالشرح والبيان محاولين توجيهها لتتفق مع القاعدة التي سبق بيانها ونُقِل الإجماع عليها ، وجميع هذه التوجيهات لا تخرج عن مذهب الجمع ، وإليك بيان ذلك :

* أما الأحاديث التي ورد فيها إطلاق لفظ الكفر على من ارتكب بعض الكبائر فقد جاءت توجيهات أهل العلم لها كالتالي :

١- أن المراد بالكفر في هذه الأحاديث : كفر دون كفر ، أي ليس بالكفر المخرج من الملّة وإنما هو كفر دونه ، وهو الكفر الأصغر ، وإلى هذا ذهب ابن عباس وأصحابه كطاوس وعطاء وغيرهما [2] ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية لعامة السلف [3] .

٢- أن المراد بالكفر في هذه الأحاديث الكفر اللغوي وهو الستر والتغطية للإحسان والنعم، فيكون معنى هذا الكفر : كفر النعمة والإحسان ، قالوا : ويشهد لهذا قوله ﷺ للنساء : ((**إنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير**)) [4] وإلى هذا القول ذهب الطحاوي [5] رحمه الله

٣- أن المراد بيان أن هذه المعاصي من الأخلاق والسنن والأعمال التي عليها الكفار والمشركون ، وإلى هذا ذهب الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام [6] ، وكذا النووي [7] عليهما

---

(١) مجموع الفتاوى (٦٧٤/٧) .

(٢) انظر تفسير الطبري (٥٩٦/٤) الإبانة الكبرى (٧٣٤/٢ - ٧٣٧) تحقيق رضا معطي ، مجموع الفتاوى (٣١٢/٧ ، ٣٥٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥٠/٧) .

(٤) متفق عليه من حديث أبي سعيد : البخاري (١١٦/١) ح (٢٩٨) ومسلم (٤٢٨/٢) ح (٨٠) .

(٥) انظر مشكل الآثار (٢٥٠/١) مسلم بشرح النووي (٤١٤/٢) فتح الباري (١١٢/١) .

(٦) انظر كتاب الإيمان (٤٣) .

(٧) انظر مسلم بشرح النووي (٤١٧/٢) .

رحمة الله ، وغيرهم .

٤- أن المراد أن هذه المعاصي تؤول به إلى الكفر ، وذلك لأن المعاصي بريد الكفر ويُخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر [١] .

* وأما الأحاديث التي ورد فيها نفي الإيمان عمَّن ارتكب بعض الكبائر فقد جاءت توجيهات أهل العلم لها كالتالي :

١- أن المراد بالمنفي في هذه الأحاديث إنما هو كمال الإيمان أي : ليس بمستكمل الإيمان من فعل هذه المعاصي ، وليس المراد نفي أصل الإيمان .

وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام [٢] وابن قتيبة [٣] وابن عبد البر [٤] والنووي [٥] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٦] وجمع من أهل العلم عليهم رحمة الله ، بل جعله النووي القول الصحيح الذي عليه المحققون .

واستشهد أبو عبيد لهذا القول بقوله ﷺ للمسيء صلاته : ((**ارجع فصل فإنك لم تصل**)) [٧] فإن الرسول ﷺ في هذا الحديث لم يُرد نفي مطلق الصلاة لأنه قد رآه يصلي ، وإنما أراد نفي حقيقة الصلاة وكمالها الواجب .

قال النووي رحمه الله : « وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويُراد نفي كماله ومختاره كما يُقال : لا علم إلا ما نفع ، ولا مال إلا الإبل ، ولا عيش إلا عيش الآخرة » [٨] .

ويحسن التنبيه هنا إلى أن المراد بالكمال المنفي إنما هو : الكمال الواجب ، ولا يجوز أن يكون المراد الكمال المستحب ، لأن من فعل الواجبات ولم ينتقص شيئاً منها لا يجوز أن

---

(١) انظر مسلم بشرح النووي (٤٠٩/٢) فتح الباري (١١٣/١) .

(٢) انظر كتاب الإيمان (٤٠-٤٢) .

(٣) انظر تأويل مختلف الحديث (١٦٠-١٦١) .

(٤) انظر التمهيد (٢٤٣/٩) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (٤٠١/٢) .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٣/١٩) . المستدرك على مجموع الفتاوى (١٢٩/١) .

(٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ : البخاري (٢٦٣/١) ح (٧٢٤) . ومسلم (٣٤٩/٤) ح (٣٩٧) .

(٨) مسلم بشرح النووي (٤٠١/١) . وانظر الإيمان لابن منده (٥٩٥/٢) . وشرح السنة للبغوي (٩٠/١) .

يُقال إنه ما فعلها لا حقيقة ولا مجازاً ، ولا يجوز أن يُنفى عنه الإيمان لأنه لم يفعل المستحبات وقول الرسول ﷺ للمسيء صلاته : ((**ارجع فصل فإنك لم تصل**)) إنما كان لتركه واجب [1] .

فهذا القيد لا بد منه ، وهو كون المراد بالكمال المنفي في هذه الأحاديث : الكمال الواجب ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « اسم الإيمان إذا أطلق في كلام الله ورسوله فإنه يتناول فعل الواجبات وترك المحرمات ، ومن نفى الله ورسوله عنه الإيمان فلا بد أن يكون قد ترك واجباً أو فعل محرماً فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد بل يكون من أهل الوعيد » [2] .

٢- وقيل : المراد إنه ينزع منه اسم المدح الذي يُسمى به أولياء الله المؤمنون ، ويستحق اسم الذم فيُقال : سارق وزان وفاجر وفاسق ، وإلى هذا ذهب الطبري رحمه الله [3] .

٣- وقيل : إنه يُنزع منه الإيمان عند ارتكاب الكبيرة فإذا فارقها عاد إليه الإيمان [4] .

واستدل من قال بهذا القول : بقوله ﷺ : ((**إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان كان عليه كالظلة فإذا انقلع رجع إليه الإيمان**)) [5] .

* وأما الأحاديث التي ورد فيها براءة الرسول ﷺ ممن ارتكب بعض الكبائر فقد جاءت توجيهات أهل العلم لها كالتالي :

١- أن المراد : ليس من المطيعين لنا ولا من المقتدين بنا ، ولا من المحافظين على شرائعنا ، وعلى هذا فإن الاسم المضمر في قوله ﷺ : ((**ليس منا**)) ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب ، وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٥/٧ ، ٥٢٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٢/٧) وانظر (٦٧٦/٧) .

(٣) انظر : تهذيب الآثار للطبري (٦٤٠/٢ ، ٦٥٠) مسلم بشرح النووي (٤٠٢/٢) .

(٤) انظر : تهذيب الآثار للطبري (٦٤٨/٢) شرح السنة للبغوي (٩٠/١) .

(٥) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة (عون ٢٩٥/١٢) ح (٤٦٧٦) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٨٨٧/٣) ح (٣٩٢٤) وأخرجه الحاكم (٧٢/١) ح (٥٦) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ، وصحح إسناده أيضاً الحافظ ابن حجر في الفتح (٦١/١٢) .

سلام [1] وشيخ الإسلام ابن تيمية [2] عليهما رحمة الله ، وهذا التوجيه في الحقيقة يرجع إلى توجيههما السابق لأحاديث نفي الإيمان .

٢- وقيل إن المعنى : ليس مثلنا ، وهذا منسوب لسفيان بن عيينة [3] .

ثانياً : توجيه الأحاديث المتعلقة بحكم الآخرة :

تقدمت الإشارة إلى نماذج من أحاديث الوعيد في الآخرة لمن ارتكب بعض الكبائر ، في بعضها لعنه ووعيده بعدم دخول الجنة ، وفي البعض الآخر وعيده بدخول النار ، وقد سلك أهل العلم فيها مذهب الجمع فجاءت توجيهاتهم لها كالتالي :

١- أن المراد بقوله ﷺ : ((**لا يدخل الجنة**)) أي : بعض الجنان التي هي أعلى وأشرف وأنبل وأكثر نعيماً وسروراً وبهجة ، لا أنه أراد أنه لا يدخل شيئاً من تلك الجنان التي هي في الجنة [4] .

٢- وقيل المراد : لا يدخل الجنة في الوقت الذي يدخلها من لم يرتكب هذا الذنب ، لأنه يحبس عن دخول الجنة إما للمحاسبة على الذنب أو لإدخاله النار ليعذب بقدر ذلك الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنة [5] .

وهذا معنى قول بعضهم : « إن المنفي هو الدخول المطلق الذي لا يكون معه عذاب ، لا الدخول المقيد الذي يحصل لمن دخل النار ثم دخل الجنة » [6] .

٣- وقيل : إن في الكلام شرطاً أو استثناءً مقدراً ، والتقدير : لا يدخل الجنة إن عذبه ، أو لا يدخل الجنة إلا أن يغفر له [7] .

٤- وأما الأحاديث التي ورد فيها الوعيد بالنار لمن ارتكب بعض المعاصي فقد قال فيها النووي رحمه الله : « سبيل كل ما جاء من الوعيد بالنار لأصحاب الكبائر غير الكفر

---

(١) انظر الإيمان (٤٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٤/١٩) . المستدرك على مجموع الفتاوى (١٢٩/١) .

(٣) انظر الإيمان لأبي عبيد (٤٣) .

(٤) انظر التوحيد لابن خزيمة (٨٦٨/٢ ، ٨٧١) معارج القبول (٢٧٩/١) .

(٥) انظر التوحيد لابن خزيمة (٨٧٧/٢) معارج القبول (٢٨٠/١) .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٦٧٨/٧) فتح الباري (٤٧٣/١٠) .

(٧) انظر التوحيد لابن خزيمة (٨٦٩/٢) مدارج السالكين (٤٢٧/١) لوامع الأنوار (٣٧٠/١) .

فكلها يُقال فيها : هذا جزاؤه ، وقد يُجازى وقد يعفى عنه ، ثم إن جُوزي وأدخل النار فلا يُخلد فيها بل لا بد من خروجه منها بفضل الله ورحمته ، ولا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ، وهذه قاعدة متفق عليها عند أهل السنة »[1] .

(١) مسلم بشرح النووي (١/١٨٤) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يترجح في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول بإطلاق هذه الأحاديث كما جاءت - سواءً أحاديث الوعد أو أحاديث الوعيد المتعلقة بأحكام الآخرة - وحملها على ظاهرها واعتقاد أن هذه الأعمال سبب وموجب لتحقق الوعد أو الوعيد المرتب عليها ، لكن لا يُحكم على معيّن بتحقق الوعد أو الوعيد فيه حتى تتوفر فيه الشروط ، وتنتفي عنه الموانع ، وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وقرره في مواضع كثيرة من كتبه .

ويدل على صحة هذا القول في أحاديث الوعد :

١- أنه ﷺ رتب دخول الجنة على الأعمال الصالحة - مع الإيمان وعدم الشرك - في كثير من الأحاديث ، ولم يقتصر فيها على مجرد الإتيان بالشهادتين ، ومن هذه الأحاديث :

أ- حديث أبي أيوب ﷺ أن رجلاً قال للنبي ﷺ : أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، فقال النبي ﷺ : ((**تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم**)) [(١)] .

ب- حديث أبي هريرة ﷺ أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال : دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة ، قال : ((**تعبد الله لاتشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان**)) [(٢)] .

٢- أن الروايات المطلقة - والتي فيها أن من جاء بالشهادة أو الشهادتين دخل الجنة أو حرمه الله على النار - جاءت مقيدة في روايات أخرى [(٣)] ، فوجب حمل المطلق على المقيد

فالروايات المطلقة ليس فيها إلا أن لا إله إلا الله سبب لدخول الجنة والنجاة من النار ، ومقتض لذلك ، ولكن لا بد لحصول المسبب والمُقتضى من توفر الشروط وانتفاء الموانع ، أما إذا تخلف شرط أو وجد مانع فلا ريب أنه قد يتخلف المسبب أو المقتضى .

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب الزكاة ، باب : وجوب الزكاة . (٥٠٥/٢) ح (١٣٣٢) . ومسلم : كتاب الإيمان ، باب : الإيمان الذي يدخل به الجنة (٢٨٦/١) ح (١٣) .

(٢) متفق عليه : البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : وجوب الزكاة . (٥٠٦/٢) ح (١٣٣٣) . ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : الإيمان الذي يدخل به الجنة (٢٨٨/١) ح (١٤) .

(٣) وقد تقدم ذكر شيء منها ص (٢٦٥) .

ولذلك لما قيل للحسن : إن ناساً يقولون : من قال : لا إلـه إلا الله دخل الجنة ، قال : « من قال لا إله إلا الله فأدّ حقها وفرضها دخل الجنة » [1] .

وقال وهب بن منبه لمن سأله : أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة ؟ قال : « بلى ، ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك ، وإلا لم يفتح لك » [2] .

وقد ذكر أهل العلم شروطاً سبعة لابد من تحققها فيمن قال لا إله إلا الله حتى تنفعه وقد جُمعت في هذا البيت :

علم يقين وإخلاص وصدقك مع   محبة وانقياد والقبول لها [3]

قال ابن القيم معلقاً على حديث : ((**إن الله حرم على النار من قال : لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**)) [4] ، قال رحمه الله : « والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط ، فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم وهم مع ذلك في الدرك الأسفل من النار ، فلا بد من قول القلب وقول اللسان .

وقول القلب يتضمن من معرفتها والتصديق بها ومعرفة حقيقة ما تضمنته – من النفي والإثبات – ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله المختصة به التي يستحيل ثبوتها لغيره ، وقيام هذا المعنى بالقلب علماً ومعرفة ويقيناً وحالاً : ما يوجب تحريم قائلها على النار ، وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب فإنما هو القول التام » [5] .

وقال سليمان بن عبد الله : « أما النطق بها من غير معرفة لمعناها ولا عمل بمقتضاها فإن ذلك غير نافع بالإجماع » [6] .

٣- أن أبا بكر ﷺ لما أراد قتال مانعي الزكاة احتج عليه عمر بن الخطاب ﷺ بقوله ﷺ : ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم مني ماله**

---

(١) انظر التوحيد لابن رجب (٤٠) .

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً (٤١٧/١) .

(٣) انظر تفصيل هذه الشروط وأدلتها في معارج القبول للحكمي (٢٧٣/١ - ٢٧٩) .

(٤) تقدم تخريجه ص (٢٥٩) .

(٥) مدارج السالكين (٣٥٩/١) بتصرف يسير ، وانظر كلاماً جميلاً له في نفس الموضوع (٣٥٤/١، ٣٥٨) .

(٦) تيسير العزيز الحميد (٧٢) .

ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)) [1] حيث فهم منه عمر ﷺ وجماعة من الصحابة : أن من أتى بالشهادتين امتنع من عقوبة الدنيا بمجرد ذلك فتوقفوا في قتال مانعي الزكاة .

وفهم الصديق أنه لا يمتنع قتاله إلا بأداء حقوقها لقوله ﷺ : ((**فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه**)) قال : والزكاة حق المال .

ولما قرر أبو بكر ﷺ هذا للصحابة رجعوا إلى قوله ورأوه صواباً .

مع أن هذا الفهم الذي فهمه الصديق ﷺ جاء ما يؤيده مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما في حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**)) [2] ، [3] .

فإذا عُلم أن عقوبة الدنيا لا ترتفع عمن أدَّى الشهادتين مطلقاً بل قد يعاقب بإخلاله بحق من حقوق الإسلام فكذلك عقوبة الآخرة [4] .

وبهذا القول يُعلم الجمع – أيضاً – بين الأحاديث التي فيها تحريم النار على من قال لا إله إلا الله والأحاديث التي فيها خروجه من النار بالشفاعة ، وذلك بأن يكون المراد بتحريم النار على من قال لا إله إلا الله : من قالها مستوفياً لشروطها منتفية عنه موانعها .

– وأما ما ذهب إليه أصحاب المسلك الثاني من التأويلات لأحاديث الوعد فإنها – وإن كانت محتملة – إلا أنها بعيدة عن ظاهر هذه الأحاديث ولذلك عدها ابن القيم رحمه الله من التأويلات المستكرهة [5] .

---

(١) متفق عليه : البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : وجوب الزكاة (٥٠٧/٢) ح (١٣٣٥) .
ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٣١٤/١) ح (٢٠) .

(٢) متفق عليه : البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : ((فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ...)) (١٧/١) ح (٢٥) . ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ... (٣٢٥/١) ح (٢٢)

(٣) قال النووي رحمه الله : « وفي استدلال أبي بكر واعتراض عمر رضي الله عنهما دليل على انهما لم يحفظا عن رسول الله ﷺ ما رواه ابن عمر فإن عمر ﷺ لو سمع ذلك لما خالف ولما كان احتج بالحديث فإنه بهذه الزيادة حجة عليه ، ولو سمع أبو بكر ﷺ هذه الزيادة لاحتج بها ولما احتج بالقياس والعموم والله أعلم » مسلم بشرح النووي (٣٢٠/١) .

(٤) انظر التوحيد لابن رجب (٤٣-٤٥) .

(٥) انظر مدارج السالكين (٣٥٩/١) .

– وأما ما ذهب إليه القائلون بأن أحاديث الوعد كانت قبل نزول الفرائض ثم نزلت نصوص الفرائض والحدود فنسختها فإنه بعيد جداً – سواء كان مرادهم حقيقة النسخ أم كان مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح – لأن كثيراً من نصوص الوعد كان بالمدينة بعد نزول الفرائض والحدود ، وفي بعضها أنه كان في غزوة تبوك وهي في آخر حياة النبي ﷺ [1] كما أن أبا هريرة رضي الله عنه من رواة أحاديث الوعد وهو متأخر الإسلام ، أسلم عام خيبر سنة سبع بالاتفاق ، وكانت أحكام الشريعة مستقرة وأكثر هذه الواجبات كانت فروضها مستقرة ، وكانت الصلاة والصيام والزكاة وغيرها من الأحكام قد تقرر فرضها [2] .

تنبيه :

قد يشكل على هذا القول الذي تقدم ترجيحه ما جاء في صحيح مسلم من قوله ﷺ : ((**لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان**)) [3] .

وكذلك ما جاء في حديث الشفاعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه ﷺ قال : ((... **فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال لـه نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل** ...)) قال : ((**فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم يعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه**)) [4] .

ووجه الإشكال أن في الحديث الأول ما يفيد أن مجرد شيء يسير من الإيمان ينجي من النار فلا يدخلها أصلاً كما هو ظاهر الحديث .

وفي الحديث الثاني التصريح بخروج قوم من النار وإدخالهم الجنة مع أنهم لم يعملوا خيراً قط .

---

(١) انظر التوحيد لابن رجب (٤٥ ، ٤٦) .

(٢) انظر مسلم بشرح النووي (٣٣٤/١) فتح الباري (٢٢٦/١) .

(٣) سبق تخريجه ص (٢٥٩) .

(٤) متفق عليه : البخاري ، كتاب التوحيد ، باب : قول الله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ... ﴾ (٢٧٠٦/٦) ح (٧٠٠١) .

ومسلم واللفظ له ، كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية . (٣٠/٣) ح (١٨٣) .

والجواب عن هذا الإشكال في هذين الحديثين وما في معناهما : أن هذه الأحاديث محمولة على حالات خاصة يكون فيها تارك جنس العمل غير مخلد في النار ، وقد لايدخلها أصلاً .

ومن هذه الحالات التي يمكن تطبيق هذه الأحاديث عليها ما يلي :

١- سكان الأطراف البعيدة والجزر النائية ممن لم يصلهم من الإسلام إلاّ اسمه وينتشر فيهم الشرك والجهل في الدين فهم غافلون عنه أو معرضون عمن تعلمه ولا يعرفون من أحكامه شيئاً ، فهؤلاء لاشك أن فيهم المعذور وفيهم المؤاخذ .

والمؤاخذون درجات ، فقد يخرج بعضهم عن حكم الإسلام بمرة ، وقد يكون لا يخلد في النار ... وهكذا مما لا يعلم حقيقته إلا علام الغيوب .

٢- بعض شرار الناس آخر الزمان حين يفشو الجهل ويندرس الدين ، وعلى هذا جاء حديث حذيفة ﷺ مرفوعاً : ((**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يُدرى ما صيام ولا صدقة ولا نسك ، ويُسْرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة : لا إله إلا الله فنحن نقولها**)) قال صلة بن زفر لحذيفة : فما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صيام ولا صدقة ولا نسك ؟ فأعرض عنه حذيفة ، فرددها عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة ، ثم أقبل عليه في الثالثة فقال : يا صلة تنجيهم من النار [1] .

فهؤلاء الذين يكونون في هذا الزمن - نسأل الله العافية - نقول فيهم كما قال حذيفة ﷺ : إن لا إله إلا الله تنجيهم من النار ، إذ لا يعلمون غيرها في ذلك الزمان الذي هو أسوأ زمان [2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يُبلغ ما بعث الله به رسوله ، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك ، ومثل هذا لا يكفر ، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٣٤٤/٢) ح (٤٠٤٩) ، والحاكم واللفظ له (٥٢٠/٤) ح (٨٤٦٠) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١٩٤/٤) : هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات .

(٢) انظر ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي للدكتور سفر الحوالي (٧٥٧/٢ - ٧٥٨) .

العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام ، فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول ﷺ » [(١)] ، ثم ذكر حديث حذيفة السابق .

وأما الدلالة على صحة هذا القول في أحاديث الوعيد المتعلقة بأحكام الآخرة فظاهرة :

وذلك أنه ﷺ فرّق بين إطلاق هذه الأحاديث وبين الحكم بها على المعيَّن ، وذلك كما في حديث أنس ﷺ قال : ((**لعن رسول الله ﷺ في الخمرعشرة : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها ...**)) [(٢)] .

ففي هذا الحديث أطلق رسول الله ﷺ اللعن على شارب الخمر على وجه العموم .

وثبت في صحيح البخاري من حديث عمر بن الخطاب : أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله ، وكان يلقب حماراً ، وكان يضحك رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب ، فأُتي به يوماً فأمر به فجُلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ، ما أكثر ما يُؤتى به ، فقال النبي ﷺ : ((**لا تلعنوه فوا لله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله**)) [(٣)] ففي هذا الحديث نهى رسول الله ﷺ عن لعن هذا الرجل الذي يشرب الخمر مع إصراره على شربه وفي الحديث الأول لعن شارب الخمر ، وذلك لأن لعن المطلق لا يستلزم لعن المعيَّن الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة له [(٤)] .

وهذا التفريق بين إطلاق نصوص الوعيد وبين الحكم بها على معين يجب تطبيقه في جميع نصوص الوعيد المتعلقة بأحكام الآخرة ، فمثلاً قوله ﷺ : ((**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**)) [(٥)] يجب العمل به في تحريم اقتتال المؤمنين بغير حق ، واعتقاد أن فاعل ذلك متوعد بهذا الوعيد ، ومع ذلك فإننا لا نحكم على أهل الجمل وصفين بالنار ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٠٧/١١) . بتصرف يسير .

(٢) أخرجه الترمذي (تحفة ٥١٦/٤) ح (١٣١٣) وقال : هذا حديث غريب من حديث أنس ، وقد رُوي نحو هذا عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر عن النبي ﷺ ، وأخرجه ابن ماجة (١١٢٢/٢) ح (٣٣٨١) وقال الألباني عن إسناد الترمذي : حسن صحيح ، انظر صحيح سنن الترمذي (٢٧/٢) ح (١٠٤١) .

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٨٩/٦) ح (٦٣٩٨) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٢٩/١٠) ، (٤٧٤/٤ ، ٤٨٤) .

(٥) متفق عليه من حديث أبي بكرة : البخاري (٢٠/١) ح (٣١) . ومسلم (٢٢٦/١٨) ح (٢٨٨٨) .

لأن لهم عذراً وتأويلاً في القتال ، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله [1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد ، لكن لحوق الوعيد به متوقف على شروط وله موانع » [2] .

وقال أيضاً : « وهذا كما في نصوص الوعيد ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [3] فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق ، لكن الشخص المعيَّن لا يشهد عليه بالوعيد ، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع » [4] .

وقد ذكر أهل العلم أحد عشر سبباً تُسقط العقوبة على الذنب ، وتمنع من إنفاذ الوعيد وهي كالتالي :

١- التوحيد .

٢- التوبة : وهي مانعة من إنفاذ الوعيد بالإتفاق .

٣- الاستغفار .

٤- الحسنات الماحية .

٥- دعاء المؤمنين للمؤمن مثل صلاتهم على جنازته .

٦- ما يُعمل للميت من أعمال البر كالصدقة ونحوها .

٧- شفاعة النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة .

٨- المصائب الدنيوية التي يُكفر الله بها الخطايا .

٩- ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا .

١٠- أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها .

١١- رحمة الله وعفوه ومغفرته من غير شفاعة [5] .

---

(١) انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص (٦٩) ، وانظر مزيداً من الأمثلة (٦٥ - ٧١) .

(٢) رفع الملام ص (٦٥) .

(٣) سورو النساء ، آية (١٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٣٤٥/٢٣) .

(٥) انظر تفصيل هذه الموانع وأدلتها في مجموع الفتاوى (٤٨٧/٧ - ٥٠١) .شرح العقيدة الطحاوية (٤٥١- ٤٥٥)

وأما أحاديث الوعيد المتعلقة بأحكام الدنيا ، كالتي فيها إطلاق الكفر على من ارتكب بعض الكبائر أو نفي الإيمان عنه أو البراءة منه ، فإنه لا يصح حملها على الكفر المخرج من الملّة ، لأن الإجماع منعقد – كما تقدم – على عدم كفر مرتكب الكبيرة ما لم تكن شركاً أو يكون مستحلاً لها .

– وعلى هذا فإن الصحيح في الأحاديث التي ورد فيها إطلاق الكفر على من ارتكب بعض الكبائر : أن المراد بها الكفر الأصغر والذي عبر عنه بعض السلف بقولهم كفر دون كفر ، وضابط هذا الكفر : أنه كل ما ثبت بنص أنه كفر ، لكن دلت الدلائل على أنه ليس كفراً مخرجاً من الملّة ، مثال ذلك : قوله ﷺ : ((**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**)) (١) مع قوله تعالى :

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (٢) فالكفر المراد في الحديث ليس الكفر المخرج من الملّة ، وإلا لما أثبت الله لمن تقاتلوا وصف الإيمان الذي هو في الآية الإسلام الظاهر (٣) .

– وأما الأحاديث التي ورد فيها نفي الإيمان عمّن ارتكب بعض الكبائر فإن المراد بالمنفي فيها كمال الإيمان الواجب وليس المراد نفي مطلق الإيمان ، ولا نفي كمال الإيمان المستحب وهذا الذي ذهب إليه جمع من أهل العلم ، كما تقدم .

– وكذلك أحاديث البراءة من أصحاب الكبائر فإنها محمولة على هذا فيكون المعنى فيها: ليس من المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب .

وهذا القول والذي قبله في نصوص الكفر مبني على أصل عظيم عند أهل السنة والجماعة وهو أن الشخص الواحد يمكن أن يجتمع فيه كفر وإيمان ونفاق وإيمان ، وليس مرادهم بالكفر ، أصل الكفر المُخرج من الملّة ، فإنه لا يجتمع مع الإيمان ، وإنما مرادهم شعبة من شعب الكفر إذ المعاصي كلها من شعب الكفر ، كما أن الطاعات من شعب الإيمان ،

موانع إنفاذ الوعيد رسالة ماجستير للدكتور عيسى السعدي ، مخطوط .

(١) تقدم تخريجه ص (٢٥٩) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (٩) .

(٣) انظر : ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة لعبد الله القرني .

وكذلك ليس مرادهم بالنفاق : النفاق الاعتقادي المخرج من الملّة ، وإنما مرادهم النفاق العملي ، قال ابن القيم رحمه الله : « **الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد ، وتقوى وفجور ، ونفاق وإيمان** ، وهذا من أعظم أصول أهل السنة ، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع ، كالخوارج [(١)] والمعتزلة والقدرية ، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل ، وقد دل عليه القرآن والسنة ، والفطرة وإجماع الصحابة » [(٢)] ثم ساق الأدلة على هذا الأصل .

فإذا قام بالشخص شيء من شعب الكفر فإنه ينتفي عنه الإيمان المطلق فلا يوصف به ، وإنما يوصف بالإسلام - لأن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً - ولذلك قال بعض السلف في قوله ﷺ : ((**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ...**)) قال : هذا الإسلام ودوَّر دائرة واسعة ، وهذا الإيمان ودوَّر دائرة صغيرة في وسط الكبيرة ، فإذا زنى أو سرق خرج من الإيمان إلى الإسلام ، ولا يخرجه من الإسلام إلا الكفر بالله [(٣)] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان ، وشعبة من شعب النفاق ، وقد يكون مسلماً وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية ،

---

(١) الخوارج : سموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويسمون أيضاً بـ (المحكمة والحرورية والشراة والمارقة) .

أما تسميتهم بالمحكمة فلأنهم أنكروا الحكمين وقالوا : لاحكم إلا الله .

وأما تسميتهم بالحرورية فلأنهم نزلوا بحروراء في أول أمرهم .

وأما تسميتهم بالشراة فلقولهم : شرينا أنفسنا في طاعة الله ، أي بعناها بالجنة وأما تسميتهم بالمارقة فأخذاً من قوله ﷺ : ((يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)) وهم يرضون هذه الأسماء كلها إلا (المارقة) فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين ، والخوارج فرق شتى تزيد على العشرين فرقة ، ولكن الذي يجمعها : تكفير علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحدهما والخروج على السلطان الجائر .

كما أن الخوارج يجمعون على تكفير مرتكب الكبيرة وأنه خالد مخلد في النار إلا (النجدات) فإنهم خالفوهم في ذلك (انظر مقالات الإسلاميين (١/١٦٧،٢٠٦) الفرق بين الفرق (٧٨) أصول الدين (٣٣٢) الملل والنحل (١/١١٤) .) .

(٢) الصلاة وحكم تاركها ، ص (٣٧) وانظر الجهل بمسائل الاعتقاد لعبد الرزاق بن طاهر (١٤٨ - ١٥٨) .

(٣) انظر : السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/٣٤٢) ح (٧٢٥) ، مجموع الفتاوى (٧/٣١٩) .

كما قال الصحابة ، ابن عباس وغيره : كفر دون كفر ، وهذا قول عامة السلف وهو الذي نص عليه أحمد وغيره ممن قال في السارق والشارب ونحوهم ممن قال فيه النبي ﷺ : ((**إنه ليس بمؤمن**)) إنه يُقال لهم : مسلمون لا مؤمنون ، واستدلوا بالقرآن والسنة على نفي الإيمان مع إثبات اسم الإسلام ، وبأن الرجل قد يكون مسلماً ومعه كفر لا ينقل عن الملّة بل كفر دون كفر » [1] .

فالإيمان من حيث العموم له مرتبتان :

الأولى : وهي الإسلام الذي هو أصل الدين .

والثانية : وهي الإيمان الخاص .

ونفي المرتبة الأولى يتضمن نفي المرتبة الثانية ، لكن نفي المرتبة الثانية لا يتضمن نفي المرتبة الأولى .

وكذلك فإن الكفر مرتبتان هما :

الكفر المخرج من الملّة المقابل للإيمان الذي هو الإسلام على الحقيقة .

والكفر الذي لا يخرج من الملّة ويقابل الإيمان الواجب الذي هو زائد على مرتبة الإسلام على الحقيقة .

وبناءً على هذا فإنه لا يلزم من إطلاق وصف الكفر أن يكون المراد به الكفر المخرج من الملّة ، بل قد يراد به الكفر الأصغر ، كما أنه لا يلزم من نفي الإيمان نفيه بالكلية ، بل قد يكون المراد نفي الإيمان الواجب مع بقاء وصف الإسلام [2] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥٠/٧) .

(٢) انظر : ضوابط التكفير ، للقرني (١٩٠) .

مناقشة الأقوال والتوجيهات المرجوحة لأحاديث الوعيد :

قبل المناقشة لا بد من التنبيه على أن بعض التوجيهات السابقة لأحاديث الوعيد متداخلة أو على أقل الأحوال ليست متعارضة ، ولذلك قال ابن حجر رحمه الله : « بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض » [١] .

كما أنه من الملاحظ أن جميع التوجيهات – سواءً في أحاديث الوعد أو الوعيد – تشترك في شيء معين ، من أجله قال أهل العلم بهذه التوجيهات :

ففي أحاديث الوعد نجد أن جميع الأقوال تشترك في كون مرتكب الكبيرة مستحقاً للعقاب وهذا بلا شك أمر متفق عليه عند أهل السنة .

وفي أحاديث الوعيد نجد أن جميع الأقوال تشترك في عدم كفر مرتكب الكبيرة كفراً مخرجاً من الملّة ، إذا لم يكن مستحلاً لها ، وعدم خلوده في النار إن دخلها ، وهذا أمر متفق عليه كما تقدم .

وفيما يلي مناقشة التوجيهات المرجوحة التي يمكن أن يُقال باطّرادها في جميع أحاديث الوعيد ، لأنها هي التي تتكرر كثيراً ويُقال بها في جميع أحاديث الوعيد [٢] .

– أما ما ذهب إليه بعضهم من حمل هذه النصوص على المستحل لها [٣] فقد أنكره الإمام أحمد وقال : « لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافراً ، والنبي ﷺ قال : ((**من فعل كذا وكذا** ...)) » [٤] .

وقال الحافظ في الفتح بعد ما استبعد هذا القول : « لو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب والقتال [٥] فإن مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً » [٦] .

---

(١) فتح الباري (٦٢/١٢) .

(٢) أما التوجيهات الخاصة المتعلقة بكل نوع من أنواع نصوص الوعيد فانظر في الرد عليها : الإيمان لأبي عبيد (٣٩ – ٤٠) السنة للخلال (٥٧٦/٣ – ٥٧٧) مجموع الفتاوى (٥٢٥/٧ ، ٦٧٤) .فتح الباري (١١٣/١) .

(٣) ومرادهم بالمستحل لها : المستحل لها من غير تأويل سائغ ، ومن غير جهل ، لأنَّ مَنْ هذا حاله فإنه كافر بالإجماع وأما إن كان متأوِّلاً تأوُّلاً سائغاً أو كان جاهلاً فإنه لا يكفر والله أعلم . انظر : شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٣) . الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه لعبد الرزاق بن طاهر .

(٤) مدارج السالكين (٤٢٧/١) .

(٥) يعني في قوله ﷺ : ((سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)) وقد تقدم تخريجه ص (٢٥٩) .

– وأما حمل هذه الأحاديث على أن المراد بها الزجر والترهيب والتحذير ، فقد رده أبو عبيد القاسم بن سلام فقال : هذا « أفظع تأوُّل على رسول الله ﷺ وأصحابه ، أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيداً لا حقيقة له ، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب »[1] وقد عدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول من التأويلات المستكرهة[2] .

– وأما قول بعضهم في توجيه هذه الأحاديث : إن هذا وعيد وإخلاف الوعيد جائز بخلاف إخلاف الوعد ، فقول صحيح لكنه داخل ضمن القول الذي سبق ترجيحه ، فإخلاف الله لوعيده معناه : عفوه ورحمته ومغفرته ، وهذا مانع واحد من عدة موانع للوعيد تقدم ذكرها .

وأما تضعيف شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا القول ففيه نظر حيث قال رحمه الله تعليقاً على قوله تعالى ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ۝ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[3] قال رحمه الله : « وهذه الآية تضعف جواب من يقول : إن إخلاف الوعيد جائز ، فإن قوله : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ بعد قوله ﴿ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴾ دليل على أن وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده »[4] .

---

(٦) فتح الباري (١/١١٣) .

(١) الإيمان (٣٩) .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٧/٦٧٤) .

(٣) سورة ق ، آية (٢٨، ٢٩) .

(٤) مجموع الفتاوى (١٤/٤٩٨) .

تنبيه :

لا يعني هذا النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يرى أن إخلاف الوعيد في حق المؤمنين غير جائز لأن هذا مذهب المعتزلة كما قد صرح بذلك شيخ الإسلام نفسه ، وعدَّ هذا من أصولهم فقال في مقدمة أصول التفسير (٧٥) : « ومن أصول المعتزلة مع الخوارج : إنفاذ الوعيد في الآخرة وأن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ولا يخرج منهم أحداً من النار » .

ومما يدل على أنه رحمه الله لم يرد هذا المعنى أنه قال في نفس الموضع (١٤/٤٩٨) : « وهذا مما احتج به القائلون بأن فساق الملّة لا يخرجون من النار وقد تكلمنا عليهم في غير هذا الموضع » وقال أيضاً في نفس الموضع السابق : « لكن التحقيق الجمع بين نصوص الوعد والوعيد وتفسير بعضها ببعض من غير تبديل شيء منها » .

فغاية ما في كلام شيخ الإسلام رحمه الله أنه يرى أن الآيات في سورة (ق) تضعف قول من يقول : إن إخلاف الوعيد جائز ، وهذا غير مسلَّم كما تقدم .

والصحيح أن إخلاف الوعيد جائز في حق المؤمنين ، ولا يجوز في حق الكافرين ، وسياق هذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام يدل على أنها واردة في الكفار .

والذي يدل على أن إخلاف الوعيد جائز في حق المسلمين ما جاء في أحاديث الشفاعة وإخراج الله تعالى لأقوام من النار ، وكذلك تعلق المغفرة بالمشيئة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [1] ، [2] .

– وأما القول بالتوقف في هذه الأحاديث فليس المراد به : التوقف في كفر مرتكب الكبيرة أو خروجه من الإسلام ، أو عدم دخوله الجنة مطلقاً أو خلوده في النار ، لأن هذه الأمور قد تقدم نقل الإجماع على أنه لا يحكم بها على مرتكب الكبيرة بسبب كبيرته ما لم يكن مستحلاً لها ، فلم يبق إلا أن يكون مرادهم بهذا التوقف : التوقف في توجيه هذه الأحاديث أو بعضها ، وعلى أي التوجيهات يمكن أن تحمل ، وهذا بابه واسع كما تقدم والله أعلم .

---

(١) سورة النساء ، آية (٤٨) .

(٢) انظر : منهج ابن تيمية في مسألة التكفير ، للدكتور عبد المجيد المشعبي ، (١/١٨٤) .

الخلاصة

أن القول الصحيح في أحاديث الوعد وكذلك أحاديث الوعيد المتعلقة بأحكام الآخرة ، هو إطلاق القول بها كما جاءت واعتقاد أن هذا العمل سبب لاستحقاق الوعد أو الوعيد المرتب عليه ، لكن لا يحكم على معين بدخوله في هذا الوعد أو ذاك الوعيد حتى تتوفر فيه الشروط ، وتنتفي عنه الموانع .

قال في شرح الطحاوية : « لكنا نقف في الشخص المعيَّن فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا من علم ، لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به ، لكن نرجو للمحسن ونخاف على المسيء » [(١)] .

وقال ابن عبد البر معلقاً على أحاديث الوعيد : « والآثار في هذا الباب كثيرة جداً لا يمكن أن يحيط بها كتاب ، فالأحاديث اللينة ترجى والشديدة تخشى ، والمؤمن بين الخوف والرجاء ، والمذنب – إن لم يتب – في مشيئة الله » [(٢)] .

– وأما الفاسق الملّي والذي تدور حوله هذه الأحاديث فحكمه في الدنيا : أنه لا يُنفى عنه مطلق الإيمان ولا يوصف بالإيمان التام ، ولكن يُقال : مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، فلا يُعطى الاسم المطلق ، ولا يسلب مطلق الاسم .

وأما حكمه في الآخرة : فإنه تحت المشيئة ، إن شاء الله تعالى عذبه ثم أدخله الجنة ، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً مع اعتقاد أنه إن عُذب فإنه لا يخلد في النار [(٣)] .

وبهذا القول تتبين وسطية أهل السنة والجماعة بين الفرق ، حيث أخذوا بمجموع النصوص ونظروا إليها كلها ولم يكونوا كالخوارج والمعتزلة ولا المرجئة [(٤)] الذين نظروا بعين واحدة ، وإلى جانب واحد من النصوص .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٥٣٧) . وانظر عقيدة السلف ولأصحاب الحديث للصابوني (٢٨٦) . المستدرك على مجموع الفتاوى (١٠٩/١) .

(٢) التمهيد (٢٦/١٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٧/ ٢٤٠، ٢٤١، ٦٧٣، ٦٧٩) . معارج القبول (٢٨٦/٢) .

(٤) المرجئة : المراد بالمرجئة هنا : المرجئة الخالصة وهم الذين يقولون لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وهو قول الجهمية الذين يقولون إن الإيمان هو المعرفة فقط ، وأنه لا ينقسم إلى عقد وعمل ، والمرجئة فرق كثيرة

وذلك أن الخوارج والمعتزلة أخذوا بنصوص الوعيد ومن ثَمَّ حكموا على مرتكب الكبيرة في الآخرة بالخلود في النار .

وأخرجته الخوارج في الدنيا من الإسلام ، وجعلته المعتزلة في منزلة بين المنزلتين .

وعلى النقيض من ذلك ذهبت المرجئة الخالصة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان ، فأخذت بنصوص الوعد وأغفلت نصوص الوعيد .

ذكر أبو الحسن الأشعري أنهم اثني عشرة فرقة .(انظر الملل والنحل (١/١٣٩، ٨٨) مقالات الإسلاميين (١/٢١٣) .

المبحث الثالث : ما جاء في مكان سدرة المنتهى

وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاء في بعض أحاديث المعراج أن سدرة المنتهى [1] في السماء السابعة أو فوقها كما في حديث مالك بن صعصعة وأنس رضي الله عنهما .

- ففي حديث مالك بن صعصعة قال ﷺ : ((... **فأتينا السماء السابعة ، قيل : من هذا ؟ قيل جبريل ، قيل : من معك ؟ قيل : محمد ، قيل : وقد أرسل إليه ، مرحباً به ونعم المجيء جاء ، فأتيت على إبراهيم فسلمت عليه فقال : مرحباً بك من ابن ونبي ، فرُفع لي البيت المعمور ، فسألت جبريل فقال : هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم ، ورُفعت لي سدرة المنتهى ...**)) [2] .

- وفي حديث أنس ﷺ : ((... **ثم عُرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل : من هذا ؟ قال : جبريل . قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ﷺ . قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ، ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم ﷺ مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه ، ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى ...**)) [3] .

- وجاء في حديث عبد الله بن مسعود - عند مسلم - أنها في السماء السادسة قال ﷺ ((**لَمّا أُسري برسول الله ﷺ انتهى به إلى سدرة المنتهى وهي في السماء السادسة ، إليها ينتهي ما يُعرج به من الأرض فيُقبض منها ، وإليها ينتهي ما يُهبط به من فوقها فيُقبض**

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٣٥٣/٢) : « السدر : شجر النبق ، وسدرة المنتهى : شجرة في أقصى الجنة إليها ينتهي علم الأولين والآخرين ولا يتعدَّاها » .

وقد بيَّن ابن مسعود ﷺ سبب تسميتها بالمنتهى بقوله : « إليها ينتهي ما يُعرج به من الأرض فيُقبض منها ، وإليها ينتهي ما يُهبط به من فوقها فيقبض منها » .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب بدء الخلق . باب : ذكر الملائكة (١١٧٣/٣) ح (٣٠٣٥) وفي كتاب فضائل الصحابة . باب : المعراج (١٤١٠/٣) ح (٣٦٧٤) .

ومسلم : في كتاب الإيمان . باب : الإسراء برسول الله ﷺ (٥٨١/٢) ح (١٦٤) .

(٣) أخرجه مسلم . في كتاب الإيمان . باب : الإسراء برسول الله ﷺ (٥٦٧/٢) ح (١٦٢) .

منها)) [1] .

بيان وجه التعارض

بالنظر إلى الأحاديث السابقة نجد أن في الحديثين الأولين ما يفيد أن سدرة المنتهى في السماء السابعة أو فوقها .

وفي المقابل نجد في حديث ابن مسعود ﷺ ما يفيد أنها في السماء السادسة .

ولذلك قال القرطبي رحمه الله : « هذا تعارض لا شك فيه » [2] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان . باب : في ذكر سدرة المنتهى (٥/٣) ح (١٧٣) .

(٢) المفهم (٣٩٤/١) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين :

الأول : مذهب الجمع .

والثاني : مذهب الترجيح . وإليك بيان ذلك :

أولاً : مذهب الجمع : وإليه ذهب النووي وابن حجر عليهما رحمة الله فقالا : إن أصلها في السماء السادسة ومعظمها كأغصانها وفروعها في السماء السابعة .

قال النووي رحمه الله : « ويمكن أن يجمع بينهما فيكون أصلها في السادسة ومعظمها في السابعة فقد عُلم أنها في نهاية من العِظَم » [1] .

وقال ابن حجر رحمه الله : « ولا يعارض قوله : إنها في السادسة ما دلت عليه بقية الأخبار أنه وصل إليها بعد أن دخل السماء السابعة لأنه يحمل على أن أصلها في السماء السادسة وأغصانها وفروعها في السابعة . وليس في السادسة منها إلا أصل ساقها » [2] .

ثانياً : مذهب الترجيح : وإليه ذهب ابن العربي [3] والقاضي عياض [4] والقرطبي [5] – عليهم رحمة الله – وقال : إنه قول الأكثر فرجحوا كونها في السابعة ، واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- أن رواة كونها في السابعة أكثر قال ابن العربي : « وفي الصحيح من الأحاديث أنها في السابعة ولا شك فيه فرواة ذلك أكثر » [6] .

٢- قالوا : إن الأحاديث الدالة على أنها في السابعة مرفوعة ، وأما حديث عبد الله بن مسعود – والذي فيه أنها في السادسة – فهو موقوف عليه من قوله .

(١) مسلم بشرح النووي (٥/٣، ٦) .

(٢) فتح الباري (٢١٣/٧) .

(٣) انظر : عارضة الأحوذي (١١٩/١٢) .

(٤) انظر : كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض (٧٣٢/٢) مسلم بشرح النووي (٥/٣) فتح الباري (٢١٣/٧) .

(٥) انظر : المفهم (٣٩٤/١) .

(٦) عارضة الأحوذي (١١٩/١٢) .

والمرفوع مقدم على الموقوف [1] .

٣- وقالوا : إن كونها في السابعة هو الذي يقتضيه وصفها وتسميتها بالمنتهى [2] .

---

(١) انظر : المفهم (٣٩٤/١) .

تنبيه : قال الحافظ عن حديث ابن مسعود إنه : صحيح مرفوع . انظر فتح الباري (٢١٣/٧) فإن أراد أنه مرفوع حكماً فظاهر لأن هذا أمر غيبي لا يمكن أن يقوله ابن مسعود ﷺ من عنده . وإن أراد الحافظ بقوله مرفوع : أنه ورد مرفوعاً إلى النبي ﷺ ففيه نظر لأن الحديث عند مسلم غير مرفوع - كما تقدم - وهو كذلك عند النسائي (٢٤٣/١) ح (٤٥٠) والترمذي (تحفة ١٦٣/٩) ح (٣٣٣) وأحمد (٢٤٣/٥) ح (٣٦٦٥) - وصحح إسناده أحمد شاكر - وأبي يعلى (٢١٤/٩) ح (٥٣٠٣) .

(٢) انظر مسلم بشرح النووي (٥/٣) المفهم (٣٩٤/١) .

المطلب الثالث

الترجيح

لا شك أن الجمع بين الأحاديث وإعمالها كلها أولى من إهمال شيء منها وذلك إذا كان الجمع ممكناً ومحتملاً ، وهو الذي يلجأ إليه أهل العلم عند وجود ما يُوهم التعارض ، فإن عسر عليهم ذلك ، أو كان الجمع بعيداً لا تحتمله الأحاديث لجأوا إلى مسلك آخر .

وهذا المنهج يمكن تطبيقه هنا في هذه المسألة فإن الجمع ممكن كما تقدم ، خاصة وأن الأدلة التي ذكرها القائلون بمذهب الترجيح لا تقدح في الجمع ، لأن كون رواة السابعة أكثر وأحاديثها مرفوعة ووصفها بالمنتهى يدل على ذلك ، لا يمنع من الجمع ، كما أن القول بالجمع لا يعارض شيئاً من هذه الأدلة ، والله أعلم .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين

دراسة وترجيح

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة

إعداد الطالب

سليمان بن محمد بن علي الدبيخي

إشراف

أ. د / علي بن نفيع العلياني

الجزء الثاني

١٤١٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : سليمان بن محمد بن علي الدبيخي   كلية : الدعوة وأصول الدين   قسم : العقيدة
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير   في تخصص : العقيدة
عنوان الأطروحة : « أحاديث العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح »

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين   وبعد :

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٦ / ٢ / ١٤٣٠هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الداخلي
الاسم : د/علي بن نفيع العلياني	الاسم : د/ عبدالله الدميجي	الاسم : د/عبدالله ...
التوقيع : [signature]	التوقيع : [signature]	التوقيع : [signature]

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : عبدالله القرني

التوقيع : [signature]

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة.

الباب الثاني : اليوم الآخر

وتحته فصلان :

الفصل الأول : أشراط الساعة

الفصل الثاني : مسائل تتعلق باليوم الآخر

الفصل الأول : أشراط الساعة

وفيه مبحثان :-

- ◻ المبحث الأول : ما جاء في ابن صياد ، هل هو المسيح الدجال أم غيره ؟
- ◻ المبحث الثاني : ما جاء في الدخان ، هل مضى أم لم يأت بعد ؟

المبحث الأول : ما جاء في ابن صياد ، هل هو المسيح الدجال أم غيره ؟

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول :

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : ذكر حديث الجساسة :-

عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت : - فذكرت قصة تأيمها من زوجها واعتدادها عند ابن أم مكتوم - فَلَمَّا انْقَضَتْ عِدَّتِي سَمِعْتُ نِدَاءَ الْمُنَادِي ، مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يُنَادِي : الصَّلَاةَ جَامِعَةً ، فَخَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ ، فَصَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ، فَكُنْتُ فِي صَفِّ النِّسَاءِ الَّتِي تَلِي ظُهُورَ الْقَوْمِ ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَلَاتَهُ ، جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ وَهُوَ يَضْحَكُ ، فَقَالَ: ((لِيَلْزَمْ كُلُّ إِنْسَانٍ مُصَلَّاهُ)) ثُمَّ قَالَ : ((أَتَدْرُونَ لِمَ جَمَعْتُكُمْ ؟)) قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : ((إِنِّي وَاللَّهِ مَا جَمَعْتُكُمْ لِرَغْبَةٍ وَلَا لِرَهْبَةٍ ، وَلَكِنْ جَمَعْتُكُمْ لِأَنَّ تَمِيمًا الدَّارِيَّ ، كَانَ رَجُلًا نَصْرَانِيًّا ، فَجَاءَ فَبَايَعَ وَأَسْلَمَ ، وَحَدَّثَنِي حَدِيثًا وَافَقَ الَّذِي كُنْتُ أُحَدِّثُكُمْ عَنْ مَسِيحِ الدَّجَّالِ ، حَدَّثَنِي أَنَّهُ رَكِبَ فِي سَفِينَةٍ بَحْرِيَّةٍ ، مَعَ ثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْ لَخْمٍ وَجُذَامَ ، فَلَعِبَ بِهِمُ الْمَوْجُ شَهْرًا فِي الْبَحْرِ ، ثُمَّ أَرْفَئُوا إِلَى جَزِيرَةٍ فِي الْبَحْرِ حَتَّى مَغْرِبِ الشَّمْسِ فَجَلَسُوا فِي أَقْرُبِ السَّفِينَةِ ، فَدَخَلُوا الْجَزِيرَةَ ، فَلَقِيَتْهُمْ دَابَّةٌ أَهْلَبُ [1] كَثِيرُ الشَّعَرِ ، لَا يَدْرُونَ مَا قُبُلُهُ مِنْ دُبُرِهِ ، مِنْ كَثْرَةِ الشَّعَرِ ، فَقَالُوا: وَيْلَكِ مَا أَنْتِ ؟ فَقَالَتْ : أَنَا الْجَسَّاسَةُ [2] ، قَالُوا : وَمَا الْجَسَّاسَةُ ، قَالَتْ : أَيُّهَا الْقَوْمُ انْطَلِقُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي الدَّيْرِ [3] ، فَإِنَّهُ إِلَى خَبَرِكُمْ بِالْأَشْوَاقِ ، قَالَ : لَمَّا سَمَّتْ لَنَا رَجُلًا فَرِقْنَا مِنْهَا أَنْ تَكُونَ شَيْطَانَةً ، قَالَ : فَانْطَلَقْنَا سِرَاعًا ، حَتَّى دَخَلْنَا الدَّيْرَ ، فَإِذَا فِيهِ أَعْظَمُ إِنْسَانٍ رَأَيْنَاهُ قَطُّ

---

(١) الأهلب : غليظ الشعر كثيره . انظر : معالم السنن (٣٢٢/٤) ، النهاية في غريب الحديث (٢٦٩/٥) ، المفهم (٢٩٨/٧) ، مسلم بشرح النووي (٢٩٥/١٨) .

(٢) سميت بذلك لأنها تجس الأخبار للدجال . انظر : معالم السنن (٣٢٢/٤) النهاية في غريب الحديث (٢٧٢/١) المفهم (٢٩٨/٧) ، مسلم بشرح النووي (٢٩١/١٨) .

(٣) قال ياقوت الحموي : « الدير بيت يتعبد فيه الرهبان ولا يكاد يكون في المصر الأعظم إنما يكون في الصحاري ورؤوس الجبال فإن كان في المصر كانت كنيسة أو بيعة » معجم البلدان (٥٦٣/٢) والمراد به هنا القصر كما في رواية أبي داود (عون ٣١٧/١١ ، ٣٢٠) .

خَلْقاً ، وَأَشَدُّهُ وِثَاقاً ، مَجْمُوعَةٌ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ ، مَا بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى كَعْبَيْهِ ، بِالْحَدِيدِ ، قُلْنَا : وَيْلَكَ مَا أَنْتَ ؟ قَالَ : قَدْ قَدَرْتُمْ عَلَى خَبَرِي فَأَخْبِرُونِي مَا أَنْتُمْ ؟ قَالُوا : نَحْنُ أُنَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ ، رَكِبْنَا فِي سَفِينَةٍ بَحْرِيَّةٍ ، فَصَادَفْنَا الْبَحْرَ حِينَ اغْتَلَمَ (١) ، فَلَعِبَ بِنَا الْمَوْجُ شَهْراً ، ثُمَّ أَرْفَأْنَا إِلَى جَزِيرَتِكَ هَذِهِ ، فَجَلَسْنَا فِي أَقْرُبِهَا ، فَدَخَلْنَا الْجَزِيرَةَ ، فَلَقِيَتْنَا دَابَّةٌ أَهْلَبُ كَثِيرُ الشَّعَرِ ، لاَ يُدْرَى مَا قُبُلُهُ مِنْ دُبُرِهِ مِنْ كَثْرَةِ الشَّعَرِ ، فَقُلْنَا : وَيْلَكِ مَا أَنْتِ ؟ فَقَالَتْ : أَنَا الْجَسَّاسَةُ ، قُلْنَا : وَمَا الْجَسَّاسَةُ ؟ قَالَتِ : اعْمِدُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي الدَّيْرِ فَإِنَّهُ إِلَى خَبَرِكُمْ بِالأَشْوَاقِ ، فَأَقْبَلْنَا إِلَيْكَ سِرَاعاً ، وَفَزِعْنَا مِنْهَا ، وَلَمْ نَأْمَنْ أَنْ تَكُونَ شَيْطَانَةً ، فَقَالَ : أَخْبِرُونِي عَنْ نَخْلِ بَيْسَانَ (٢) ، قُلْنَا : عَنْ أَيِّ شَأْنِهَا تَسْتَخْبِرُ ؟ قَالَ : أَسْأَلُكُمْ عَنْ نَخْلِهَا ، هَلْ يُثْمِرُ ؟ قُلْنَا لَهُ : نَعَمْ ، قَالَ : أَمَا إِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ لاَ تُثْمِرَ ، قَالَ : أَخْبِرُونِي عَنْ بُحَيْرَةِ الطَّبَرِيَّةِ ، قُلْنَا : عَنْ أَيِّ شَأْنِهَا تَسْتَخْبِرُ ؟ قَالَ : هَلْ فِيهَا مَاءٌ ؟ قَالُوا : هِيَ كَثِيرَةُ الْمَاءِ ، قَالَ : أَمَا إِنَّ مَاءَهَا يُوشِكُ أَنْ يَذْهَبَ ، قَالَ : أَخْبِرُونِي عَنْ عَيْنِ زُغَرَ (٣) قَالُوا : عَنْ أَيِّ شَأْنِهَا تَسْتَخْبِرُ ؟ قَالَ : هَلْ فِي الْعَيْنِ مَاءٌ ؟ وَهَلْ يَزْرَعُ أَهْلُهَا بِمَاءِ الْعَيْنِ قُلْنَا لَهُ : نَعَمْ ، هِيَ كَثِيرَةُ الْمَاءِ ، وَأَهْلُهَا يَزْرَعُونَ مِنْ مَائِهَا ، قَالَ : أَخْبِرُونِي عَنْ نَبِيِّ الأُمِّيِّينَ مَا فَعَلَ ؟ قَالُوا : قَدْ خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَنَزَلَ يَثْرِبَ ، قَالَ : أَقَاتَلَهُ الْعَرَبُ ؟ قُلْنَا : نَعَمْ قَالَ : كَيْفَ صَنَعَ بِهِمْ ؟ فَأَخْبَرْنَاهُ أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ عَلَى مَنْ يَلِيهِ مِنَ الْعَرَبِ وَأَطَاعُوهُ ، قَالَ لَهُمْ : قَدْ كَانَ ذَلِكَ ؟ قُلْنَا : نَعَمْ ، قَالَ : أَمَا إِنَّ ذَاكَ خَيْرٌ لَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ ، وَإِنِّي مُخْبِرُكُمْ عَنِّي ، إِنِّي أَنَا الْمَسِيحُ ، وَإِنِّي أُوشِكُ أَنْ يُؤْذَنَ لِي فِي الْخُرُوجِ ، فَأَخْرُجُ فَأَسِيرُ فِي الأَرْضِ فَلاَ أَدَعُ قَرْيَةً إِلاَّ هَبَطْتُهَا فِي أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ، غَيْرَ مَكَّةَ وَطَيْبَةَ ، فَهُمَا مُحَرَّمَتَانِ عَلَيَّ ، كِلْتَاهُمَا ، كُلَّمَا أَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَ وَاحِدَةً ، أَوْ وَاحِداً مِنْهُمَا ، اسْتَقْبَلَنِي مَلَكٌ بِيَدِهِ السَّيْفُ صَلْتاً ، يَصُدُّنِي عَنْهَا ، وَإِنَّ عَلَى كُلِّ نَقْبٍ مِنْهَا مَلاَئِكَةً يَحْرُسُونَهَا ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ

---

(١) أي هاج واضطربت أمواجه . النهاية في غريب الحديث ٣/٣٨٢ ، المفهم ٧/٢٩٩ .

(٢) هي مدينة بالأردن بالغور الشامي بين حوران وفلسطين وبها عين الفلوس ، وهي عين فيها ملوحة يسيرة ، وتوصف بكثرة النخل ، قال ياقوت الحموي : « قد رأيتها مراراً فلم أر فيها غير نخلتين حائلتين ، وهو من علامات خروج الدجال » انظر : معجم البلدان (٦٢٥/١) عون المعبود (٣١٨/١١) .

(٣) زُغَر بوزن صُرَد : عين بالشام من أرض البلقاء ، قيل هو اسم لها وقيل اسم امرأة نسبت إليها . انظر : النهاية في غريب الحديث (٣٠٤/٢) ، مسلم بشرح النووي (٢٩٦/١٨) .

اللّهِ صلى الله عليه وسلم ، وَطَعَنَ بِمِخْصَرَتِهِ [1] **فِي الْمِنْبَرِ : هَـٰذِهِ طَيْبَـةُ ، هَـٰذِهِ طَيْبَـةُ ، هَـٰذِهِ طَيْبَةُ** – يَعْنِي الْمَدِينَةَ – **أَلاَ هَلْ كُنْتُ حَدَّثْتُكُمْ ذَلِكَ ؟**)) فَقَالَ النَّاسُ : نَعَـمْ ((**فَإِنَّـهُ أَعْجَبَنِي حَدِيثُ تَمِيمٍ أَنَّهُ وَافَقَ الَّذِي كُنْتُ أُحَدِّثُكُمْ عَنْهُ وَعَنِ الْمَدِينَةِ وَمَكَّةَ ، أَلاَ إِنَّهُ فِي بَحْرِ الشَّامِ أَوْ بَحْرِ الْيَمَنِ ، لاَ بَلْ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ مَا هُوَ ، مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ مَا هُوَ ، مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ مَا هُوَ**)) وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ ، قَالَتْ : فَحَفِظْـتُ هَـٰذَا مِـنْ رَسُـولِ اللّهِ صلى الله عليه وسلم [2] .

ثانياً : أخبار ابن صياد :

١ – عن محمد بن المنكدر قال : رأيت جابر بن عبد الله يحلف بـا لله أن ابـن صيـاد الدجـال قلت : تحلف با لله ؟ قال : إنـي سمعت عمـر يحلـف علـى ذلـك عنـد النبي ﷺ فلـم ينكـره النبي ﷺ [3] .

٢ – عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر انطلق مع النبي ﷺ في رهط قِبَلَ ابن صيـاد حتـى وجدوه يلعب مع الصبيان عند أُطُم بني مغالة [4] ، وقد قـارب ابـن صيـاد الحلـم فلـم يشـعر حتى ضرب النبي ﷺ بيده ، ثم قال لابن صياد : ((**أتشهد أني رسـول الله ؟**)) فنظـر إليـه ابن صياد فقال : أشهد أنك رسول الأميين ، فقال ابن صياد للنبي ﷺ : أتشـهد أنـي رسـول الله ؟ فرفضه وقال : ((**آمنت بالله وبرسوله**)) فقال له : ((**ماذا ترى ؟**)) قال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب . فقال النبي ﷺ : ((**خلـط عليـك الأمـر**)) ثـم قـال لـه النبي ﷺ : ((**إني قد خبأت لك خبيئاً**)) [5] فقال ابن صيـاد : هـو الـدخ . فقـال : ((**اخسـأ ، فلـن**

---

(١) المخصرة : ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه من عصا أو عكازة أو قضيب وقد يتكئ عليه . النهاية في غريب الحديث (٣٦/٢) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفتن . باب قصة الجساسة (٢٩١/١٨) ح (٢٩٤٢) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب : من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة (٢٦٧٧/٦) ح (٦٩٢٢) . ومسلم : كتاب الفتن : باب ذكر ابن صياد (٢٦٦/١٨) ح (٢٩٢٩) .

(٤) الأطم : الحصن وهو بناء من الحجارة مرفوع كالقصر ، وبنو مغالة : كل ما كان عن يمينك إذا وقفت آخر البلاط مستقبل مسجد النبي ﷺ ، وقال بعضهم : بنو مغالة حيٌّ من قضاعة ، انظر : معالم السنن (٣٢٢/٤) النهاية في غريب الحديث (٥٤/١) المفهم (٢٦٣/٧) مسلم بشرح النووي (٢٦٩/١٨) .

(٥) الصحيح أنه أضمر له آية الدخان ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ سورة الدخان : آية

تعدو قدرك)) فقال عمر ﷺ : دعني يارسول الله أضرب عنقه فقال النبي ﷺ : ((**إن يكنه فلن تسلط عليه وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله**)) [1] .

وقال سالم : سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول : انطلق بعد ذلك رسول الله ﷺ وأُبي بن كعب إلى النخل التي فيها ابن صياد وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه ابن صياد ، فرآه النبي ﷺ وهو مضطجع . يعني في قطيفة له فيها رمزة أو زمرة [2] فرأت أم ابن صياد رسول الله ﷺ وهو يتقي بجذوع النخل فقالت لابن صياد : يا صاف – وهو اسم ابن صياد – هذا محمد ﷺ فثار ابن صياد فقال النبي ﷺ : ((**لو تركته بين**)) [3] .

٣- عن عبد الله قال : كنا مع رسول الله ﷺ فمررنا بصبيان فيهم ابن صياد ففر الصبيان وجلس ابن صياد فكأن رسول الله ﷺ كره ذلك فقال له النبي ﷺ : ((**تربت يداك أتشهد أني رسول الله ؟**)) فقال : لا بل تشهد أني رسول الله ، فقال عمر بن الخطاب : ذرني يا

---

(١٠) وهذا قول الجمهور . انظر مسلم بشرح النووي (٢٦٦/١٨) .

(١) يرد سؤال هنا وهو : لماذا لم يقتله النبي ﷺ مع أنه يدعي النبوة ؟!

الجواب : عن هذا السؤال من وجهين ذكرهما أهل العلم :

الوجه الأول : أن هذه القصة جرت له معه أيام مهادنة اليهود وحلفائهم ، وذلك أنه لما قدم النبي ﷺ المدينة كتب بينه وبينهم كتاباً صالحهم فيه على أن لا يُهاجوا وأن يُتركوا على أمرهم ، وكان ابن صياد في جملة القوم ، ويؤيد هذا ما رواه الإمام أحمد عن جابر ﷺ أنه ﷺ قال لعمر بن الخطاب ﷺ لما استأذنه في قتل ابن صياد : ((إن يكن هو فلست صاحبه إنما صاحبه عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام ، وإن لا يكن هو فليس لك أن تقتل رجلاً من أهل العهد)) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٤٥/٤) ح (١٤٥٣٨) والبغوي في شرح السنة (٨٠/١٥) وقال الهيثمي في المجمع (٣/٨، ٤) : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . وبهذا الجواب جزم الخطابي والبغوي وابن العربي ، وذكره ابن الجوزي والنووي ، وقال ابن حجر : هو المتعين . انظر : معالم السنن (٣٢٣/٤) شرح السنة (٨٠/١٥) عارضة الأحوذي (٧٤/٩) كشف المشكل (٣٣٦/١) مسلم بشرح النووي (٢٦٤/١٨) فتح الباري (١٧٤/٦) .

الوجه الثاني : أنه حين جرت له معه هذه القصة كان صبياً غير بالغ ، ولا حكم لقول الصبي ، ومما يدل على هذا ما جاء في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ وجده يلعب مع الصبيان وقد قارب ابن صياد الحلم ، ذكر هذا الوجه البيهقي واختاره القاضي عياض كما أفاده النووي ، انظر : مسلم بشرح النووي (٢٦٤/١٨) عارضة الأحوذي (٧٤/٩) كشف المشكل (٣٣٦/١) . قلت : ولا مانع من القول بكلا الوجهين ، والله أعلم .

(٢) ولفظ مسلم : له فيها زمزمة ، والزمزمة : صوت خفي لا يكاد يفهم . انظر : النهاية في غريب الحديث (٣١٣/٢) مسلم بشرح النووي (٢٧٠/١٨) فتح الباري (٢٢٠/٣) .

(٣) متفق عليه : البخاري ، كتاب الجنائز : باب : إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه (٤٥٤/١) ح (١٢٨٩) ومسلم : كتاب الفتن . باب : ذكر ابن صياد (٢٦٦/٨، ٢٦٧) ح (٢٩٣٠، ٢٩٣١) .

رسول الله حتى أقتله فقال رسول الله ﷺ : ((**إن يكن الذي ترى فلن تستطيع قتله**)) [(١)]

٤- عن أبي سعيد قال : لقيه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر في بعض طرق المدينة فقال له رسول الله ﷺ : ((**أتشهد أني رسول الله ؟**)) فقال هو : أتشهد أني رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : ((**آمنت بالله وملائكته وكتبه ، ما ترى ؟**)) قال : أرى عرشاً على الماء فقال رسول الله ﷺ : ((**ترى عرش إبليس على البحر ، وماترى ؟**)) قال : أرى صادقين وكاذباً أو كاذبين وصادقاً فقال رسول الله ﷺ : ((**لُبس عليه ، دعوه**)) [(٢)] .

٥- عن أبي سعيد الخدري قال : « صحبت ابن صائد إلى مكة فقال لي : أما قد لقيت من الناس يزعمون أني الدجال ، ألست سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**إنه لا يولد له**)) قال: قلت : بلى ، قال : فقد وُلد لي ، أوليس سمعت رسول الله يقول : ((**لا يدخل المدينة ولا مكة**)) قلت : بلى ، قال : فقد ولدت في المدينة وهذا أنا أريد مكة ، قال ثم قال لي : في آخر قوله : أما والله إني لأعلم مولده ومكانه وأين هو ، قال : فلبسني » [(٣)] .

وفي طريق آخر قال : « أما والله إني لأعلم الآن حيث هو وأعرف أباه وأمه ، قال : وقيل له : أيسر أنك ذاك الرجل ؟ قال : فقال : لو عُرِضَ عليَّ ما كرهت » .

وفي طريق آخر قال أبو سعيد ﷺ : « خرجنا حجاجاً أو عماراً ومعنا ابن صائد قال : فنزلنا منزلاً فتفرق الناس وبقيت أنا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال عليه قال : وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعي ، فقلت : إن الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة ، قال ففعل قال : فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس[(٤)] فقال : اشرب أبا سعيد فقلت : إن الحر شديد واللبن حار ، ما بي إلا أني أكره أن أشرب عن يده ، أو قال آخذ عن يده ، فقال أبا سعيد : لقد هممت أن آخذ حبلاً فأعلقه بشجرة ثم اختنق مما يقول لي الناس ، يا أبا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله ﷺ ما خفي عليكم معشر الأنصار ، ألستَ من أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ أليس قد قال رسول الله ﷺ : ((**هو كافر**)) وأنا مسلم

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن . باب : ذكر ابن صياد (٢٦١/١٨) ح (٢٩٢٤) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفتن : باب : ذكر ابن صياد (٢٦٢/١٨) ح (٢٩٢٥) .

(٣) أي جعلني ألتبس في أمره وأشك فيه . انظر النهاية في غريب الحديث (٢٢٦/٤) .
مسلم بشرح النووي (٢٦٧/١٨) .

(٤) العس : القدح الكبير . النهاية في غريب الحديث (٢٣٦/٣) المفهم (٢٦٩/٧) .

أوليس قد قال رسول الله ﷺ : ((**هو عقيم لا يولد له**)) وقد تركت ولدي بالمدينة أوليس قد قال رسول الله : ((**لا يدخل المدينة ولا مكة**)) وقد أقبلت من المدينة وأنا أريد مكة قال أبو سعيد الخدري حتى كدت أن أعذره ثم قال : أما والله إني لأعرفه وأعرف مولده وأين هو الآن ، قال : قلت له : تباً لك سائر اليوم » [1] .

٦- عن نافع قال : لقي ابن عمر ابن صائد في بعض طرق المدينة فقال له قولاً أغضبه فانتفخ حتى ملأ السكة فدخل ابن عمر على حفصة وقد بلغها فقالت : رحمك الله ما أردت من ابن صائد أما علمت أن رسول الله قال : ((**إنما يخرج من غضبة يغضبها**)) .

وفي طريق آخر قال ابن عمر : لقيته مرتين قال : فلقيته فقلت لبعضهم هل تحدثون أنه هو؟ قال : لا والله ، قال : قلت : كذبتني والله لقد أخبرني بعضكم أنه لن يموت حتى يكون أكثركم مالاً وولداً فكذلك هو زعموا اليوم ، قال فتحدثنا ثم فارقته قال فلقيته لقيةً أخرى وقد نفرت [2] عينه ، قال فقلت : متى فعلت عينك ما أرى ؟ قال : لا أدري ، قال: قلت : لا تدري وهي في رأسك قال : إن شاء الله خلقها في عصاك هذه قال : فنخر كأشد نخير حمار سمعت قال : فزعم بعض أصحابي أني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت ، وأما أنا فوالله ما شعرت قال : وجاء حتى دخل على أم المؤمنين فحدثها فقالت : ما تريد إليه ألم تعلم أنه قد قال : ((**إن أول ما يبعثه على الناس غضبٌ يغضبه**)) [3] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن . باب : ذكر ابن صياد (٢٦٣/١٨) ح (٢٩٢٧) .

(٢) أي ورمت . النهاية (٩٣/٥) المفهم (٢٧١/٧) مسلم بشرح النووي (٢٧٢/١٨) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الفتن . باب : ذكر ابن صياد (٢٧٠/١٨) ح (٢٩٣٢) .

بيان وجه التعارض

لما كان ابن صياد فيه بعض أمارات المسيح الدجال اشتبه أمره على بعض الصحابة فمن بعدهم لا سيما وأنه يصرح بأنه يعرف مكانه وأين هو الآن وأنه لو عرض عليه أن يكون المسيح الدجال ما كره أضف إلى هذا أن النبي ﷺ تردد في شأنه في أول الأمر حتى إن عمر ﷺ حلف عنده أن ابن صياد هو الدجال فلم يُنكر عليه ، وهذا يدل على شدة اشتباه أمره ولذلك صرح كثير من أهل العلم بأن أمره مشكل .

قال الخطابي رحمه الله : « وقد اختلف الناس في ابن صياد اختلافاً شديداً وأشكل أمره حتى قيل فيه كل قول » (1) .

وقال القرطبي رحمه الله : « وعلى الجملة فأمره كلُّه مشكل وهو فتنة ومحنة » (2) .

وقال النووي رحمه الله : « قال العلماء : وقصته مشكلة وأمره مشتبه في أنه هل هو المسيح الدجال المشهور أم غيره » (3) .

وقال الحافظ ابن حجر : « ولشدة التباس الأمر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم » (4) .

وقال الشوكاني رحمه الله : « وإنما تكلمنا على قصة ابن صياد مع كون المقام ليس مقام الكلام عليها لأنها من المشكلات المعضلات التي لا يزال أهل العلم يُسألون عنها » (5) .

---

(1) معالم السنن (٣٢٢/٤) .

(2) المفهم (٢٦٣/٧) .

(3) مسلم بشرح النووي (٢٦١/١٨) .

(4) فتح الباري (٣٢٨/١٣) .

(5) نيل الأوطار (٢٤٢/٧) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

التعريف بابن صياد :

قبل ذكر مذاهب أهل العلم في ابن صياد لا بد من معرفة شخصيته :

فاسمه : عبد الله بن صياد ، ويُقال فيه : ابن صياد وابن صائد وابن الصائد [(١)] ، قال ابن كثير : « لقبه عبد الله ، ويُقال صاف ، وقد جاء هذا وهذا ، وقد يكون أصل اسمه صاف ثم تسمى لما أسلم بعبد الله » [(٢)] .

وكنيته : أبو يوسف [(٣)] .

وُلد : زمن النبي ﷺ [(٤)] .

وذكر ابن الجوزي وابن الأثير والذهبي وابن كثير وابن حجر [(٥)] وغيرهم ، أن أباه كان من اليهود ، وقال ابن كثير : كان ابن صياد من يهود المدينة ، وقال ابن حجر : « وكانوا يقولون نحن بنو شهيب بن النجار فدفعهم بنو النجار » [(٦)] .

ولعل الصواب هو أنه من يهود المدينة ، ومما يؤيد ذلك ما رواه الإمام أحمد عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لعمر رضي الله عنه : ((**إن يكن هو فلست صاحبه إنما صاحبه عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام . وإن لا يكن هو فليس لك أن تقتل رجلاً من أهل العهد**)) [(٧)] .

ومن أولاده : عمارة بن عبد الله بن صياد من خيار المسلمين وسادات التابعين ، روى عنه الضحاك ومالك بن أنس وغيرهم ، قال فيه ابن معين والنسائي : ثقة ، وقال أبو حاتم :

---

(١) انظر كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣٣٤/١) .

(٢) النهاية في الفتن والملاحم (١٧٣/١) وفي الأصل هكذا : « ثم تسمى لما أسلم بابن عبد الله » فلعله تصحيف إذ الصواب ما أثبته ، والله أعلم .

(٣) المرجع السابق (١٧٢/١) .

(٤) انظر كشف المشكل (٣٣٤/١) اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (٢٨٣/٣) .

(٥) انظر : كشف المشكل (٣٣٤/١) أسد الغابة (٢٨٣/٣) تجريد أسماء الصحابة (٣١٩/١) النهاية لابن كثير (١٧٣/١) الإصابة في تمييز الصحابة – القسم الرابع ممن اسمه عبد الله – (١٤٨/٥)

(٦) تهذيب التهذيب (٤١٩/٧) .

(٧) تقدم تخريجه ص (٣٠٤) هامش (١) .

صالح الحديث ، وقال ابن سعد : كان ثقة قليل الحديث ، وكان مالك بن أنس لا يقدم عليه في الفضل أحداً [1] .

وفاته : قيل إن ابن صياد توفي بالمدينة [2] ، وقيل إنه فُقِد يوم الحرة [3] ، فقد أخرج أبو داود في سننه عن جابر بن عبد الله ﷺ قال : « فقدنا ابن صياد يوم الحرة » [4] .

قال الخطابي تعليقاً على هذه الرواية : « وهذا خلاف رواية من روى أنه مات بالمدينة » [5] .

وقال النووي : « وهذا يعطل رواية من روى أنه مات بالمدينة وصُلِّيَ عليه » [6] .

وقال ابن حجر : « وهذا يضعف ما تقدم أنه مات بالمدينة وأنهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه » [7] .

وبعد هذا التعريف بابن صياد إليك مذاهب أهل العلم فيه :

أولاً : مذهب الجمع :

وإليه ذهب الحافظ ابن حجر فقال : « وأقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال أن الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقاً ، وأن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة إلى أن توجه إلى أصبهان فاستتر مع قرينه إلى أن تجيء المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها » [8] .

---

(١) انظر : أسد الغابة (٢٨٣/٣) النهاية لابن كثير (١٧٣/١) تهذيب التهذيب (٤١٨/٧-٤١٩) الإصابة (١٤٨/٥)

(٢) انظر : معالم السنن (٣٢٣/٤) مسلم بشرح النووي (٢٦٢/١٨) فتح الباري (٣٢٦/١٣) .

(٣) الحرة : أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كثيرة .

ويوم الحرة : هو اليوم الذي دخل فيه عسكر أهل الشام – زمن يزيد بن معاوية – المدينة سنة ثلاث وستين فانتهبوها وعاثوا فيها فساداً وسفكوا دماء أهلها ، وسُمي هذا اليوم بيوم الحرة لأن الوقعة كانت فيها . انظر النهاية في غريب الحديث (٣٦٥/١) عون المعبود (٣٢٥/١١) .

(٤) أخرجه أبو داود (عون ٣٢٥/١١) وحكم النووي وابن حجر على إسناده بالصحة . انظر مسلم بشرح النووي (٢٦٢/١٨-٢٦٣) فتح الباري (٣٢٨/١٣) تهذيب التهذيب (٤١٩/٧) .

(٥) معالم السنن (٣٢٣/٤) .

(٦) مسلم بشرح النووي (٢٦٣/١٨) .

(٧) فتح الباري (٣٢٦/١٣) .

(٨) فتح الباري (٣٢٨/١٣) .

ثانياً : مذهب الترجيح :

وقد سلكه فريقان من الناس ففريق رجح أن ابن صياد هو الدجال الأكبر ، والفريق الآخر رجح أنه ليس هو وأن المسيح الدجال هو الذي في قصة الجساسة ، وإليك بيان ذلك :

الفريق الأول : وهم الذين ذهبوا إلى أن ابن صياد هو المسيح الدجال وعلى رأس هؤلاء بعض الصحابة كعمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله [1] وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي ذر [2] ﷺ ، وتبعهم على ذلك بعض أهل العلم كأبي عبد الله القرطبي ، وهو ظاهر كلام النووي والشوكاني[3] .

قال القرطبي رحمه الله : « والصحيح أن ابن صياد هو الدجال » [4] .

وقال النووي : « وأما احتجاجه هو [5] بأنه مسلم والدجال كافر ، وبأنه لا يولد للدجال وقد وُلد له هو وأن لا يدخل مكة والمدينة وأن ابن صياد دخل المدينة وهو متوجه إلى مكة فلا دلالة له فيه لأن النبي ﷺ إنما أخبر عن صفاته وقت فتنته وخروجه في الأرض ... وأما إظهاره الإسلام وحجه وجهاده وإقلاعه عمّا كان عليه فليس بصريح في أنه غير الدجال » [6] . فظاهر هذا الكلام من النووي رحمه الله أنه يميل إلى كون ابن صياد هو الدجال الأكبر وإن كان لم يقطع في هذه المسألة بقول صريح .

أدلة هذا الفريق :

استدل من ذهب إلى أن ابن صياد هو المسيح الدجال بما يلي :

١- ما تقدم من الأحاديث في أخبار ابن صياد والتي فيها أنه يأتيه صادق وكاذب وأنه يرى عرشاً فوق الماء وأنه لا يكره أن يكون هو الدجال ، وأنه يعرف مكانه ومولده وأين هو الآن ، ونفور عينه وانتفاخه حتى ملأ السكة كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وقول أخته حفصة له بعد ذلك : ما أردت من ابن صائد أما علمت أن رسول الله ﷺ قال :

---

(١) تقدمت الرواية عنهما ص (٣٠٣)

(٢) ستأتي الرواية عنهم قريباً إن شاء الله ص (٣١١) .

(٣) انظر نيل الأوطار (٢٣٩/٧) .

(٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (٥٨٣/٢) .

(٥) يعني ابن صياد .

(٦) مسلم بشرح النووي (٢٦١/٨-٢٦٢) .

((إنما يخرج من غضبة يغضبها)) .

٢- حلف عمر ﷺ بحضرة النبي ﷺ - كما تقدم - على أن ابن صياد هو الدجال ولم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك .

٣- حلف بعض الصحابة ﷺ بعد عمر ﷺ على أن ابن صياد هو الدجال كجابر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي ذر ﷺ .

- أما جابر ﷺ فقد تقدمت الرواية عنه [1] ، وعند أبي داود أن جابراً ﷺ شهد أن المسيح الدجال هو ابن صياد ، قال الراوي عنه : قلت : فإنه قد مات ، قال : وإن مات ، قلت : فإنه قد أسلم ، قال : وإن أسلم ، قلت : فإنه قد دخل المدينة ، قال : وإن دخل المدينة [2] .

- وأما ابن عمر رضي الله عنهما فقد روى عنه أبو داود أنه كان يقول : « والله ما أشك أن المسيح الدجال ابن صياد » [3] .

- وأما ابن مسعود ﷺ فقد روى عنه أبو يعلى والطبراني أنه كان يقول : « لأن أحلف بالله تسعاً أن ابن صياد هو الدجال أحب إليَّ من أن أحلف واحدة » [4] .

- وأما أبو ذر ﷺ فقد روى عنه الإمام أحمد أنه قال : « لأن أحلف عشر مرار أن ابن صائد هو الدجال ، أحب إلي من أن أحلف مرة واحدة أنه ليس به » [5] .

وأجاب أصحاب هذا القول عن تردد النبي ﷺ في أمر ابن صياد بجوابين :

أحدهما : أن التردد كان قبل أن يُعلمه الله تعالى بأنه هو الدجال فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه .

والثاني : أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وإن لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من

---

(١) ص (٣٠٣) .

(٢) أخرجه أبو داود (عون ٣١٩/١١) ح (٤٣١٨) .وحسن الحافظ إسناده في الفتح (٣٢٩،٣٢٧/١٣) .

(٣) أخرجه أبو داود (عون ٣٢٤/١١) ح (٤٣٢٠) وصحح النووي وابن حجر إسناده . انظر مسلم بشرح النووي (٢٦٣/١٨) فتح الباري (٣٢٥/١٣) .

(٤) رواه أبو يعلى في مسنده (١٣٢/٩) ح (٥٢٠٧) وقال الهيثمي في المجمع (٥/٨) : رواه الطبراني وأبو يعلى ورجال أبي يعلى رجال الصحيح .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٨٣/٦) ح (٢٠٨١٢) وصحح الحافظ إسناده في الفتح (٣٢٩/١٣) وقال الهيثمي في المجمع (٣/٨) : ورجال أحمد رجال الصحيح غير الحارث بن حصيرة وهو ثقة .

تلطف النبي ﷺ بعمر في صرفه عن قتله [1] .

الفريق الثاني : وهم الذين يذهبون إلى أن ابن صياد ليس هو المسيح الدجال وإنما هو دجال من الدجاجلة ، وأن المسيح الدجال هو الوارد في حديث الجساسة ، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم كالبيهقي وابن الأثير وابن تيمية وابن كثير والبرزنجي وغيرهم .

قال البيهقي رحمه الله : « وليس في حديث جابر أكثر من سكوت النبي ﷺ لقول عمر فيُحتمل أنه ﷺ كان كالمتوقف في أمره ثم جاءه البيان أنه غيره كما صرح به في حديث تميم » [2] .

وقال ابن الأثير : « الذي صح عندنا أنه ليس الدجال » [3] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ... عبد الله بن صياد الذي ظهر في زمن النبي ﷺ وكان قد ظن بعض الصحابة أنه الدجال ، وتوقف النبي ﷺ في أمره حتى تبين له فيما بعد أنه ليس هو الدجال لكنه كان من جنس الكهان » [4] .

وقال ابن كثير رحمه الله : « والمقصود أن ابن صياد ليس بالدجال الذي يخرج في آخر الزمان قطعاً وذلك لحديث فاطمة بنت قيس الفهرية فإنه فيصل في هذا المقام » [5] .

وقال البرزنجي : « الأصح أن الدجال غير ابن صياد » [6] .

أدلة هذا الفريق : استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

١ – حديث الجساسة وهو عمدتُهم الذي تمسكوا به بل عده ابن كثير رحمه الله فيصلاً في هذه المسألة [7] .

وقال البيهقي بعد ذكره لحديث الجساسة : « فيه أن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر

(١) انظر فتح الباري (٣٢٥/١٣) نيل الأوطار للشوكاني (٢٣٩/٧) .
(٢) مسلم بشرح النووي (٢٦٣/١٨) .
(٣) أسد الغابة (٣/ ٢٨٣) .
(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٣/١١) .
(٥) النهاية في الفتن والملاحم (١٠٨/١) وانظر (١٧٣/١) .
(٦) الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٥) .
(٧) وقد تقدم نقل كلامه . وانظر النهاية في الفتن والملاحم (١١٨/١) .

الزمان غير ابن صياد » [١] .

٢- أن النبي ﷺ أخبر - كما تقدم - بصفاتٍ للمسيح الدجال لا تنطبق على ابن صياد ، كإخباره ﷺ بأنه لا يولد له وأنه لا يدخل مكة ولا المدينة ، وابن صياد قد وُلد له ودخل مكة والمدينة .

٣- أن قصة تميم متأخرة عن قصة ابن صياد فهي كالناسخ له ، قاله البرزنجي [٢] .

٤- أن في بعض طرق حديث تميم كما عند البيهقي في وصف الدجال بأنه شيخ - وسندها صحيح كما قال الحافظ ابن حجر [٣] - فكيف يكون ابن صياد هو الدجال وهو في حياة النبي ﷺ صغيرٌ يلعب مع الصبيان قد قارب الحلم ؟!

٥- أنه حين إخباره ﷺ - في قصة تميم - عن مكان الدجال أنه من قِبَل المشرق كان ابن صياد بالمدينة .

قال البرزنجي رداً على من يقول إنه ﷺ أخبر بما يؤول إليه أمره و لم يخبر أن ابن صياد هو الدجال الأكبر خشية أن يقتلوه قال : « هذا ليس بشيء إذ كيف يقتلون شخصاً قبل أجله والمُقدر أنه إنما يقتله نبي الله عيسى عليه السلام » [٤] واستشهد رحمه الله على ذلك بإخباره ﷺ عن الرجل الذي اعترض على قسمته بأنه أصل الخوارج وأن له أصحاباً كذا وكذا [٥] .

فلو كانت خشية القتل مانعة من الإخبار لما أخبر ﷺ عن هذا الرجل [٦] .

- وأجاب أصحاب هذا القول عن تردد النبي ﷺ في شأن ابن صياد في أول الأمر بأنه كان متوقفاً في أمره حتى تبين له فيما بعد أنه ليس هو الدجال كما في قصة تميم الداري رضي الله عنه

قال البيهقي رحمه الله : « يحتمل أن يكون النبي ﷺ كان متوقفاً في أمره ثم جاء التثبت من الله تعالى بأنه غيره على ما تقتضيه قصة تميم الداري ، وبه تمسك من جزم بأن الدجال

---

(١) فتح الباري (٣٢٦/١٣) .
(٢) الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٥) .
(٣) انظر فتح الباري (٣٢٦/٣) .
(٤) الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٥) .
(٥) الحديث متفق عليه : البخاري (١٢١٩/٣) ح (٣١٦٦) ومسلم (١٦٦/٧) ح (١٠٦٤) .
(٦) انظر الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٥) .

غير ابن صياد وطريقه أصح ، وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال » [1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وتوقف النبي ﷺ في أمره حتى تبين له فيما بعد أنه ليس هو الدجال » [2] .

(١) فتح الباري (٣٢٦/١٣) وانظر مسلم بشرح النووي (٢٦٣/١٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨٣/١١) .

المطلب الثالث

الترجيح

مما لا شك فيه عند أهل العلم أن ابن صياد دجال من الدجاجلة [1] وإنما وقع الخلاف بينهم في كونه المسيح الدجال أم غيره .

قال النووي : « قال العلماء وقصته مشكلة وأمره مشتبه في أنه هل هو المسيح الدجال أم غيره ولا شك في أنه دجال من الدجاجلة » [2] .

وقال ابن بطال : « فإن وقع الشك في أنه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فإنه لم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي ﷺ في قوله : ((**لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله**[3])) » [4] .

والراجح - والله تعالى أعلم - أن ابن صياد ليس هو المسيح الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم عليه السلام وذلك للأدلة الكثيرة التي استدل بها أصحاب هذا القول ، ولأن أحاديث ابن صياد محتملة وحديث الجساسة نص في هذه المسألة [5] ولذلك عده ابن كثير -كما تقدم- الفيصل في هذه المسألة .

وأما القدح في حديث الجساسة فليس إليه سبيل ، قال ابن حجر رحمه الله : « وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر » [6] رضي الله عنهم .

- وأما القول بأن عدم دخول مكة والمدينة وعدم الولادة له إنما هو في وقت خروجه على الناس فيحتاج إلى دليل يدل على أن ذلك في وقت خروجه فقط وأنه في غير وقت خروجه يدخل مكة والمدينة ويتزوج ويولد له [7] .

---

(١) هذا قبل أن يدعي الإسلام .

(٢) مسلم بشرح النووي (٢٦١/١٨) .

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة : البخاري (٢٦٠٥/٦) ح (٦٧٠٤) ومسلم (٢٦٠/١٨) ح (١٥٧) .

(٤) فتح الباري بتصرف يسير (٣٢٥/١٣) .

(٥) انظر الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٥) .

(٦) فتح الباري (٣٢٨/١٣) وانظر نيل الأوطار (٢٤٢/٧) .

(٧) انظر : فقد جاء أشراطها لمحمد عطية (٤٠٣) .

مناقشة الأقوال المرجوحة :

أولاً : مناقشة مذهب الجمع :

ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر من الجمع بين حديث الجساسة وخبر ابن صياد وقوله إن ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال بعيد جداً ، كيف وقد تزوج وولد له ولد من أفاضل المسلمين وسادات التابعين وكان الإمام مالك لا يقدم عليه في الفضل أحداً كما تقدم قال الشيخ حمود التويجري رحمه الله بعد نقله لجمع ابن حجر : « قلت : وفي هذا الجمع نظر لا يخفى فإن ابن صياد قد وُلد في المدينة وكان أبوه وأمه من اليهود وكان في زمن النبي ﷺ وقد قارب الحلم ثم أسلم بعد ذلك وولد له ابنان من خيار التابعين ، ومن كانت هذه حاله فليس بشيطان تبدى في صورة الدجال و إنما هو آدمي قطعاً » [(١)] .

ثانياً : مناقشة المرجحين لكون ابن صياد هو الدجال الأكبر :

– أما استدلالهم بالأمور التي احتفت واقترنت بابن صياد فإنها لا تعدو أن تكون صفات وافقت ما عند الدجال ، ولا يلزم من هذه الموافقة أن يكون هو الدجال الأكبر ، قال البيهقي : « ويجوز أن توافق صفة ابن صياد صفة الدجال ، كما ثبت في الصحيح أن أشبه الناس بالدجال عبد العزى من قطن [(٢)] » [(٣)] .

ثم إنه مع هذه الموافقة في بعض الصفات قد خالفه في صفات أخرى ككونه دخل مكة والمدينة ووُلد له والدجال ليس كذلك .

– وأما حلف عمر ﷺ بحضرة النبي ﷺ على أن ابن صياد هو الدجال فليس فيه أكثر من سكوت النبي ﷺ وهذا لا يعني الإقرار دائماً ، فقد يكون سكوته ﷺ لأمر آخر كأن يكون متوقفاً مثلاً ، وهو كذلك في هذه المسألة كما تقدم ، لأن النبي ﷺ كان متردداً في أول الأمر كما يدل عليه قوله لعمر : ((**إن يكن هو فلن تستطيع قتله ...**)) وكذلك محاولته عليه

---

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (٣٦٤/٢) .

(٢) ونص الحديث أنه ﷺ بعد ما ذكر رؤيته لعيسى بن مريم عليه السلام في المنام قال : ((ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً أعور العين اليمنى كأشبه من رأيت بابن قطن ... فقلت : من هذا ؟ قالوا المسيح الدجال)) متفق عليه : البخاري (١٢٦٩/٣) ح (٣٢٥٦) ومسلم (٥٩١/٢) ح (١٦٩) وابن قطن قال الزهري : رجل من خزاعة هلك في الجاهلية . انظر صحيح البخاري (١٢٧٠/٣) .

(٣) مسلم بشرح النووي (٢٦٣/١٨) .

الصلاة والسلام أكثر من مرة لكشف أمر ابن صياد ومعرفة حقيقته ، ثم تبين لـه بعـد ذلـك كما في حديث الجساسة أنه ليس هو الدجال .

قال ابن حجر رحمه الله : « كأن جابراً لما سمع عمر يحلف عند رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه : فهم منه المطابقة ، ولكن بقي أن من شرط العمل بالتقرير أن لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال أو فعل بحضرة النبي ﷺ شيئاً فأقرَّه دلَّ ذلك على الجواز ، فإن قال النبي ﷺ أو فعل بخلاف ذلك دلَّ على نسخ ذلك التقرير ، إلا إن ثبت دليل الخصوصية » (1) .

ثم ساق بعد ذلك كلام ابن دقيق العيد ملخصاً فقال : « قال - يعني ابـن دقيـق العيد - إذا أُخبر بحضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعي ، فهل يكون سكوته ﷺ دليلاً على مطابقة ما في الواقع ، كما وقع لعمر في حلفه على - أن (2) - ابن صيـاد هـو الدجـال فلم ينكر عليه فهل يدل عدم إنكاره : على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صـار يحلف عليه ويستند إلى حلـف عمـر أو لايـدل ؟ فيـه نظـر ، قـال : والأقـرب عنـدي أنـه لا يدل » (3) .

- وأما حلف بقية الصحابة - الذين تقدم ذكرهم - كجابر وابن عمر وغـيرهم على إن ابن صياد هو الدجال فإما أنه استنادٌ إلى حلف عمـر ﷺ عنـد النبـي ﷺ كمـا صـرح بذلـك جابر فإنه لما قيل له : تحلف بالله ؟ قال : إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ فلم ينكره النبي ﷺ ، وقد تقدم الجواب على هذا .

وإما أن يكون حلفهم على ذلك لما احتف به من القرائن والأحوال المشابهة لـما في المسيح الدجال كما يُفهم من قصة ابن عمر معه ، وهذا أيضاً قد تقدم الجواب عنه .

- وأما جواب أصحاب هذا القول عن تردد النبي ﷺ في شأن ابن صياد في أول الأمر بـأن ذلك قبل أن يُعلمه الله أنه هو الدجـال فلمـا أعلمـه لم ينكـر على عمـر حلفـه ، أو أنـه ﷺ أخرج الكلام مخرج الشك تلطفاً بعمر ﷺ .

أقول هذا الجواب غير مسلَّم ، لأننا نقول : ما الدليل على أن الله تعالى أعلـم رسـوله ﷺ

---

(1) فتح الباري (٣٢٥/١٣) .

(2) ما بين الشرطتين زيادة مني لكي يستقيم الكلام .

(3) فتح الباري (٣٢٧/١٣) .

بأن ابن صياد هو الدجال ؟ وما الدليل على أنه ﷺ أخرج كلامه مخرج الشك ؟!

تنبيه :

اختلف في حال ابن صياد بعد كبره فقيل إنه تاب ومات مسلماً وقيل غير ذلك .

فقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة أنه توفي مسلماً ثم قال : « فإن كان إسلام ابن صياد في حياة النبي ﷺ فله صحبة لأنه رآه وخاطبه ، وإن كان أسلم بعد النبي ﷺ فلا صحبة له ، والأصح أنه أسلم بعد النبي ﷺ » (١) .

وترجم له الذهبي في تجريد أسماء الصحابة وذكر أنه أسلم وأنه تابعي له رؤية (٢) .

قال ابن حجر : « وفي الجملة لا معنى لذكر ابن صياد في الصحابة ، لأنه إن كان الدجال فليس بصحابي قطعاً لأنه يموت كافراً ، وإن كان غيره فهو حال لقيه النبي ﷺ لم يكن مسلماً » (٣) .

وذهب البرزنجي إلى القول بكفره وعدم إسلامه حتى بعد ادِّعائه الإسلام قال رحمه الله : « فإن قيل كيف يُحكم بكفر ابن صياد فضلاً عن كونه دجالاً بعد أن ثبت إسلامه وحجه وجهاده ، والأصل بقاؤه على الإسلام إلى الموت ؟ قلت : قوله في حديث أبي سعيد لا يكره أنه يكون دجالاً ولو عرض عليه ذلك لقبله دالٌّ على عدم إسلامه في الباطن ، إذ كيف يرضى المسلم أن يدَّعي الربوبية أو النبوة ؟ فهذا الذي جوَّز الحكم بذلك والله أعلم » (٤) .

ولعل أولى الأقوال في إسلامه ما قاله ابن كثير رحمه الله في النهاية : « الصحيح أن الدجال غير ابن صياد وأن ابن صياد كان دجالاً من الدجاجلة ثم تاب بعد ذلك وأظهر الإسلام ، والله أعلم بضميره وسيرته » (٥) .

وأما الحكم على باطنه فليس أمره إلينا خاصة وأن آخر حياته غامضة مختلف فيها واحتمال حسن إسلامه عند وفاته وارد .

وأما قصته مع أبي سعيد فلا شك أنها تدل على عدم حسن سريرته ولكن ما المانع من أن

---

(١) أسد الغابة (٢٨٣/٣) .

(٢) انظر تجريد أسماء الصحابة (٣١٩/١) .

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة – القسم الرابع ممن اسمه عبد الله – (١٤٩/٥) .

(٤) الإشاعة لأشراط الساعة (٢١٦) .

(٥) النهاية في الفتن (١٧٣/١) .

يكون حَسُنَ إسلامه بعد ذلك ؟

وبناء على هذا فإننا نكل باطنه وسريرته إلى الله تعالى والله أعلم .

المبحث الثاني : ما جاء في الدخان هل مضى أم لم يأتِ بعد

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : الأحاديث التي تفيد أن الدخان لم يأت بعد :

- عن حُذيفة بن أسيد الغفاري قال : اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال : ((**ما تذاكرون ؟**)) قالوا : نذكر الساعة ، قال : ((**إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ﷺ ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم**)) [(١)] .

- وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**بادروا بالأعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها أو الدخان أو الدجال أو الدابة أو خاصة أحدكم [(٢)] أو أمر العامة [(٣)]**)) [(٤)].

ثانياً : الأحاديث التي تفيد أن الدخان قد مضى :

- عن مسروق قال : قال عبد الله : « خمس قد مضين : الدخان والقمر [(٥)] والروم [(٦)] والبطشة [(٧)] واللزام [(٨)] » [(٩)] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب : في الآيات التي تكون قبل الساعة (٢٤٣/١٨) ح (٢٩٠١) .

(٢) أي الموت . انظر : النهاية . لابن الأثير (٣٧/٢) . مسلم بشرح النووي (٢٩٨/١٨) .

(٣) أي القيامة . انظر : النهاية لابن الأثير (٣٠٢/٣) . مسلم بشرح النووي (٢٩٨/١٨) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة . باب : في بقية من أحاديث الدجال (٢٩٨/١٨) ح (٢٩٤٧) .

(٥) هو ما حدث في عهد النبي ﷺ من انشقاق القمر وهو الوارد في قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ سورة القمر آية (١) انظر : تفسير ابن كثير (٤٠٧/٤) .

(٦) هو ظهور الروم على فارس يوم بدر وهو الذي أخبر الله تعالى عنه بقوله : ﴿ الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ سورة الروم الآيات (١-٣) . انظر سنن الترمذي (تحفة ٥٠/٩) .

(٧) سيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى ص (٣٢٦ ، ٣٢٨) .

(٨) اللزام : هو الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ سورة الفرقان آية (٧٧) أي يكون عذابهم لازماً وهو ما وقع لكفار قريش يوم بدر من القتل والأسر . انظر : النهاية لابن الأثير (٢٤٨/٤) ومسلم بشرح النووي (١٤٨/١٧) تفسير ابن كثير (٥٢٨/٣) .

وعن مسروق قال : « كنا عند عبد الله جلوساً وهو مضطجع بيننا فأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن إن قاصاً عند أبواب كندة يقصُّ ويزعم أن آية الدخان تجيء فتأخذ بأنفاس الكفار ويأخذ المؤمنين منه كهيئة الزكام ، فقال عبد الله – وجلس وهو غضبان – : يا أيها الناس اتقوا الله ، من علم منكم شيئاً فليقل بما يعلم ، ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم ، فإنه أعلم لأحدكم أن يقول لما لا يعلم : الله أعلم فإن الله عز وجل قال لنبيه ﷺ : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [1] إن رسول الله ﷺ لما رأى من الناس إدباراً فقال : ((**اللهم سبع كسبع يوسف**)) فأخذتهم سنة حصَّت [2] كل شيء حتى أكلوا الجلود والميتة من الجوع ، وينظر إلى السماء أحدهم فيرى كهيئة الدخان ، فأتاه أبو سفيان فقال : يا محمد إنك جئت تأمر بطاعة الله وبصلة الرحم وإن قومك قد هلكوا فادع الله لهم ، قال الله عز وجل ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ إلى قوله ﴿ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾ [3] قال : أفيُكشف عذاب الآخرة ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ [4] فالبطشة يوم بدر ، وقد مضت آية الدخان والبطشة واللزام وآية الروم » [5] .

وفي طريق آخر عند مسلم : قال : « إنما كان هذا أن قريشاً لما استعصت على النبي ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد ، وحتى أكلوا العظام ، فأتى النبي ﷺ رجل فقال : يا رسول الله استغفر الله لمضر ، فإنهم قد هلكوا فقال : ((**لمضر ؟ إنك لجريء**)) قال :

---

(٩) متفق عليه : البخاري في مواضع من كتاب التفسير ، باب : ﴿ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴾ (١٧٨٥/٤) ح (٤٤٨٩) . وفي باب : فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين . (١٨٢٣/٤) ح (٤٥٤٣) . وفي باب : يوم نبطش البطشة الكبرى (١٨٢٥/٤) ح (٤٥٤٨) .

ومسلم : كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب : الدخان (١٤٨/١٧) ح (٢٧٩٨) .

(١) سورة ص آية (٧٦) .

(٢) أي أذهبته واستأصلته . انظر : النهاية لابن الأثير (٣٩٦/١) مسلم بشرح النووي (١٤٦/١٧) .

(٣) سورة الدخان . الآيات (١٠ - ١٥) .

(٤) سورة الدخان ، آية (١٦) .

(٥) متفق عليه : البخاري في مواضع من كتاب التفسير . باب تفسير سورة (الم ، غلبت الروم) . (١٧٩١/٤) ح (٤٤٩٦) . وفي باب : قوله تعالى : (وما أنا من المتكلفين) . (١٨٠٩/٤) ح (٤٥٣١) .

ومسلم واللفظ له في كتاب : صفات المنافقين وأحكامهم ، باب : الدخان . (١٤٦/١٧) ح (٢٧٩٨) .

فدعا الله لهم فأنزل الله عز وجل : ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴾ قال : فمطروا فلما أصابتهم الرفاهية ، قال : عادوا إلى ما كانوا عليه ، قال : فأنزل الله عز وجل : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۝ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ﴾ قال يعني يوم بدر »[1] .

بيان وجه التعارض

بالنظر إلى النصوص السابقة نجد أن في حديث حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما ما يفيد أن الدخان من علامات الساعة وأماراتها وأنه لم يأت بعد ، وفي المقابل نجد أن ابن مسعود ﷺ يصرح بأن الدخان قد مضى وانتهى وهو ما حصل لقريش من الجهد والجوع عندما دعا عليهم النبي ﷺ حتى أصبح أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان ، ولا يكتفي ابن مسعود ﷺ بالتصريح بأن الدخان قد مضى بل يغضب ويشتد نكيره على من خالف ذلك .

(١) أخرجه مسلم في الموضع السابق .

المطلب الثاني :

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين : أحدهما مذهب الجمع والآخر مذهب الترجيح وإليك بيان ذلك :

أولاً : مذهب الجمع : وإليه ذهب الطحاوي وأبو الخطاب بن دحية وأشار إليه الطبري واحتمله النووي وهو حمل ما جاء في النصوص على أنهما دخانان :

أحدهما : ما أصاب قريش عندما دعا عليهم النبي ﷺ كما جاء ذلك عن ابن مسعود ﷺ وهذا قد مضى وانتهى .

والثاني : يكون من علامات الساعة قبل قيامها كما جاء ذلك في حديث حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما .

قال الطحاوي : « الدخان المذكور في أحاديث ابن مسعود ﷺ غير الدخان المذكور في حديثي حذيفة وأبي هريرة » (١) .

وقال أبو الخطاب بن دحية : « والذي يقتضيه النظر الصحيح حمل ذلك على قضيتين إحداهما وقعت وكانت الأخرى ستقع وستكون ، فأما التي كانت فالتي كانوا يرون فيها كهيئة دخان وهي الدخان غير الدخان الحقيقي الذي يكون عند ظهور الآيات التي هي من الأشراط والعلامات » (٢) .

وقال الطبري رحمه الله : « وبعد ، فإنه غير منكر أن يكون أحل بالكفار الذين توعدهم بهذا الوعيد ما توعدهم ، ويكون محلاً فيما يستأنف بعد بآخرين دخاناً على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ » (٣) .

وقال النووي : « ويُحتمل أنهما دخانان للجمع بين هذه الآثار » (٤) .

ثانياً : مذهب الترجيح : وقد سلكه فريقان من الناس (٥) وإليك بيان ذلك :

---

(١) مشكل الآثار (٢٨٧/١) .

(٢) نقل ذلك عنه القرطبي في التذكرة (٥١٦/٢) .

(٣) تفسير الطبري (٢٢٨/١١) .

(٤) مسلم بشرح النووي (٢٤١/١٨) .

الفريق الأول : ذهب إلى أن الدخان قد مضى وانتهى وهو ما أصاب مشركي مكة من الجهد والجوع حتى أصبح أحدهم إذا نظر إلى السماء يرى كهيئة الدخان .

وعلى رأس القائلين بهذا ابن مسعود ﷺ وتبعه على ذلك جماعة من السلف منهم أبو العالية وإبراهيم النخعي ومجاهد والضحاك وعطية العوفي (١) وهو اختيار ابن جرير الطبري (٢) .

أدلة هذا الفريق :

ليس لهؤلاء ما يستدلون به سوى الآيات في سورة الدخان فقالوا : إن سياق الآيات يدل على أن المراد بها ما أصاب مشركي مكة عندما دعا عليهم الرسول ﷺ ، وبهذا جزم ابن مسعود ﷺ وغضب واشتد نكيره على من قال بخلاف هذا ، وقال ﷺ مستنكراً : أفيُكشف عذاب الآخرة . أي إن كشف العذاب ثم عودهم لما هم عليه لا يكون في الآخرة وإنما يكون في الدنيا .

قال ابن جرير الطبري : « قوله تعالى لنبيه محمد ﷺ ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ في سياق خطاب الله كفار قريش وتقريعه إياهم لشركهم بقوله :
﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله لنبيه ﷺ : ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴾ أمراً منه له بالصبر إلى أن يأتيهم بأسه وتهديداً للمشركين ، فهو بأن يكون إذ كان وعيداً لهم قد أحله بهم أشبه من أن يكون أخّره عنهم لغيرهم » (٣) .

وقال الطحاوي مؤيداً كون هذه الآيات إنما هي في ما أصاب مشركي مكة من الجهد والجوع ، قال رحمه الله : « إن الله تعالى قال في كتابه في سورة الدخان :
﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴾ وأتبع ذلك قوله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ أي

---

(٥) وهناك فريق ثالث أو قول ثالث نقله القرطبي في تفسيره (١٣١/١٦) عن عبد الرحمن الأعرج وهو : أن المراد بالدخان ماحصل يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة . ولا شك أن هذا بعيد جداً ، ولذلك رده ابن كثير وقال : « هذا القول غريب جداً بل منكر » تفسير ابن كثير (٢١١/٤) .

(١) انظر : تفسير الطبري (٢٢٦/١١) وتفسير ابن كثير (٢١١/٤) .

(٢) انظر : تفسير الطبري (٢٢٨/١١) .

(٣) تفسير الطبري (٢٢٨/١١) .

عقوبة لما هم عليه من الشك واللعب ، ومحال أن يكون هاتان العقوبتان لغيرهم أو يؤتى بهما بعد خروجهم من الدنيا وسلامتهم من ذلك الدخان » [1] .

وعلى هذا القول يكون معنى قوله تعالى حكاية عن المشركين :

﴿ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴾ أن الكافرين الذين أصابهم ذلك الجهد والجوع يدعون ربهم أن يكشفه عنهم ويقولون : إنك إن كشفته عنا آمنا بك وعبدناك ، فيرد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾ إي إنكم أيها المشركون إذا كشفت عنكم ما بكم من ضر عدتم إلى ضلالكم وغيِّكم [2] .

كما أنه على هذا القول يكون المراد بالبطشة الكبرى في قوله تعالى :

﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ بطشة الله تعالى بمشركي قريش يوم بدر كما ذهب إلى ذلك ابن مسعود ﷺ [3] ، وهو قول جماعة من السلف كابن عباس وأبي بن كعب ﷺ ومسروق ومجاهد وأبي العالية والضحاك وغيرهم [4] .

وقبل أن أنتقل إلى الفريق الثاني يحسن ذكر آيات سورة الدخان – المتعلقة بهذه المسألة – مجتمعة حتى يفهم القول السابق ويتضح الربط بينها على ما قالوه .

قال الله تعالى في سورة الدخان :

﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ (٨) بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ (٩) فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (١٠) يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١) رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (١٢) أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ (١٤) إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ (١٥) يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ .

والفريق الثاني : ذهب إلى أن الدخان آية وأمارة من أمارات الساعة لم تأت بعد ، وهذا مروي عن ابن عباس [5] وابن عمر [6] وعلي بن أبي طالب [7] وأبي هريرة وحذيفة ﷺ

---

(١) مشكل الآثار (١/٨٧) .

(٢) انظر تفسير الطبري (١١/٢٢٨ ، ٢٢٩) .

(٣) انظر ص (٣٢١ ، ٣٢٢) .

(٤) انظر : تفسير الطبري (١١/٢٣٠) تفسير القرطبي (١٦/١٣٤) تفسير ابن كثير (٤/٢١٤) .

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (١١/٢٢٧) وقال ابن كثير في تفسيره (٤/٢١٣) : « وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس »

والحسن (١) وابن أبي مليكة (٢) ورجح هذا القول القرطبي (٣) وابن القيم (٤) وانتصر لـه ابن كثير (٥) ، كما ذهب إليه صلاح الدين العلائي (٦) وجمعٌ من أهل العلم عليهم رحمة الله .

أدلة هذا الفريق : استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

١- حديث حذيفة بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال : ((**إنهـا لـن تقوم حتى تـرون قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال ...**)) (٧) .

قال النووي : « هذا الحديث يؤيد قول من قال إن الدخان : دخان يأخذ بأنفاس الكفـار ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام وأنه لم يأت بعد وإنما يكون قريباً من قيام الساعة » (٨) .

وقال العلائي : « هذا نص صريح في أن الدخان لم يأت بعد » (٩) .

٢- حديث أبـي هريـرة ﷺ أن رسـول الله ﷺ قـال : ((**بـادروا بالأعمـال ستاً : طلـوع الشمس من مغربها أو الدخان أو الدجال ...**)) (١٠) .

قالوا : فهذان الحديثان مرفوعان ، والمرفوع مقدم على الموقوف (١١) .

وقال ابن كثير بعدما ساق أثر ابن عباس والذي مفـاده أن الدخـان لم يـأت بعـد ، قـال : « هذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما حـبر الأمة وترجمـان القـرآن ، وهكـذا

---

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢٧/١١) .

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٢٨٨/١٠) .

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٢٧/١١) .

(٢) انظر في نسبة هذا القول إلى هؤلاء : كشف المشكل لابن الجوزي (٢٧٩/١) المفهم للقرطبي (٢٣٩/٧) مسلم بشرح النووي (٢٤٠/١٨) التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة لصلاح الدين العلائي (٦٣) لوامع الأنوار (١٢٩/٢) .

(٣) انظر المفهم (٢٣٩/٧) .

(٤) انظر : مختصر الصواعق (٤٥٣/٢) .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير (٢١٣/٤) ، والنهاية في الفتن والملاحم (٢٢٤/١) .

(٦) انظر التنبيهات المجملة عن المواضع المشكلة (٦٣) .

(٧) تقدم تخريجه ص (٣٢١) .

(٨) مسلم بشرح النووي (٢٤٠/١٨) .

(٩) التنبيهات المجملة (٦٣) .

(١٠) تقدم تخريجه ص (٣٢١) .

(١١) انظر النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير (٢٢٤/١) .

قول من وافقه من الصحابة والتابعين ﭫ أجمعين مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان وغيرهما التي أوردوها مما فيه مقنع ، ودلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة » (١) .

٣- استدل ابن كثير بقصة الرسول ﷺ مع ابن صياد وأنه خبأ له قوله تعالى : ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (٢) فقال ابن كثير : « هذا فيه إشعار بأنه من المنتظر المرتقب » (٣) .

٤- قالوا : ظاهر القرآن - وهو قوله تعالى : ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ - يدل على أنه لم يأت بعد وأنه دخان من السماء واضح جلي يراه كل أحد يغشى الناس ، وهذا أمر محقق عام ، وليس كما رُوي عن ابن مسعود ﭬ أنه خيال في أعين قريش من شدة الجوع إذ لو كان كذلك لما قال : ﴿ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ﴾ (٤) .

قال السفاريني : « قال العلماء : آية الدخان ثابتة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ » (٥) .

وأما تفسير ابن مسعود هذه الآية بما حصل لقريش فقد قال عنه ابن كثير : « هذا التفسير غريب جداً ، ولم يُنقل مثله عن أحد من الصحابة غيره » (٦) .

وعلى هذا القول تكون البطشة الكبرى - في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ - يوم القيامة كما هو مروي عن ابن عباس والحسن البصري وعكرمة (٧) واختاره الزجاج (٨) وابن كثير (٩) عليهم رحمة الله .

---

(١) تفسير ابن كثير (٢١٣/٤) .

(٢) تقدم تخريجه ص (٣٠٣) .

(٣) تفسير ابن كثير (٢١٢/٤) .

(٤) انظر : النهاية في الفتن والملاحم (٢٢٤/١) تفسير ابن كثير (٢١٣/٤) .

(٥) لوامع الأنوار (١٢٩/٢) .

(٦) النهاية في الفتن (٢٢٤/١) .

(٧) أخرج ذلك عنهم ابن جرير الطبري في تفسيره (٣٣١/١١) وانظر تفسير القرطبي (١٣٤/١٦) وتفسير ابن كثير (٢١٤/٤) وكشف المشكل لابن الجوزي (٢٧٩/١) .

(٨) انظر : تفسير القرطبي (١٣٤/١٦) .

(٩) انظر : تفسير ابن كثير (٢١٤/٤) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر والله تعالى أعلم هو القول بمذهب الجمع إذ ليس فيما أثبته ابن مسعود مما أصاب قريشاً من الجهد والجوع حتى أصبح أحدهم إذا نظر إلى السماء يرى كهيئة الدخان ليس فيه ما يخالف حديثي حذيفة وأبي هريرة ﷺ والذي فيهما أن الدخان من علامات الساعة وأنه لم يأت بعد ، لاسيما وأن أبا هريرة أحد الرواة وهو لم يُسلم إلا في السنة السابعة بينما ما حدث لقريش كما في رواية ابن مسعود كان قبل وقعة بدر .

وعلى هذا نقول إنهما دخانان :

أحدهما : ما أصاب قريش من الجهد والجوع عندما دعا عليهم النبي ﷺ حتى أصبح الواحد منهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان ، وهذا الدخان قد مضى وانتهى كما قال ابن مسعود ﷺ .

والثاني : دخان يكون قرب قيام الساعة وهو من علاماتها وأماراتها كما في حديث حذيفة وأبي هريرة ﷺ .

وقد ذكر القرطبي في التذكرة أنه رُوي عن ابن مسعود ﷺ أنهما دخانان فقال : « قال مجاهد : كان ابن مسعود يقول : هما دخانان قد مضى أحدهما ، والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض ولا يجد المؤمن منه إلا كالزكمة ، وأما الكافر فتثقب مسامعه » (1) فإن ثبت هذا عن ابن مسعود فهو قاطع في المسألة .

إذا تبين هذا فعلى أي الدخانين تُحمل الآيات التي في سورة الدخان ؟ هل نحملها على ما أصاب قريشاً كما فعل ابن مسعود ﷺ ؟ أم نحملها على أنه الدخان الذي يكون من علامات الساعة قرب قيامها ؟!

في ظني أن هذا هو موطن النزاع وسبب الخلاف ، والحقيقة أن الآية وهي قوله تعالى : ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ تحتمل كلا القولين فإننا إذا نظرنا إلى سياق الآية وما قبلها وما بعدها وجدنا أنها تؤيد ما ذهب إليه ابن مسعود ﷺ ، ولذلك فإنه حتى الذين

(1) التذكرة (٢/٥١٦) .

خالفوه : منهم من فسَّر بعض تلك الآيات بما حصل لقريش كالبطشة الكبرى فإن منهم من فسرها بوقعة بدر ، وإذا نظرنا إلى لفظ الآية وأن الأصل أن يحمل الدخان على الحقيقة والذي في حديث ابن مسعود ليس دخاناً حقيقة وإنما هو شيء تتوهمه قريش أنه دخان ، إذا نظرنا إلى هذا وجدنا أن الآية تؤيد ما ذهب إليه غير ابن مسعود ﷺ ، وإن كان الطحاوي رحمه الله قد أجاب عن هذا بأن المذكور في حديث ابن مسعود سمي دخاناً على المجاز لتوهم قريش أنه دخان على الحقيقة [1] ، ولكن هذا الجواب غير مقنع .

وعلى كل حال فإنه حتى لو قلنا إن الآية تؤيد ما ذهب إليه ابن مسعود فإنه لا يُعارض كون الدخان من علامات الساعة وأنه لم يأت بعد ، وذلك بحمل ما جاء في النصوص والآثار على أنهما دخانان كما تقدم ، ويكون الدخان الذي هو من علامات الساعة ثابتاً في السنة فقط كما ذهب إلى هذا الشيخ مرعي فيما نقل عنه السفاريني [2] والله تعالى أعلم .

(١) انظر مشكل الآثار (١/٢٨٧) .
(٢) انظر لوامع الأنوار (٢/١٣١) .

الفصل الثاني : مسائل تتعلق باليوم الآخر

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ما جاء في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .

المبحث الثاني : ما جاء في قلة النساء وكثرتهن في الجنة .

المبحث الأول : ما جاء في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : الأحاديث التي تفيد أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه :

– عن عمر بن الخطاب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**الميت يعذب في قبره بما نيح عليه**)) [1] .

وفي رواية أنه لما أصيب عمر ﷺ جعل صهيب يقول : وا أخاه ، فقال عمر : أما علمت أن النبي ﷺ قال : ((**إن الميت ليعذب ببكاء الحي**)) [2] .

وفي رواية أخرى قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن الميت يُعذب ببعض بكاء أهله عليه**)) [3] .

وفي رواية لمسلم : أن عمر لما طُعن عوَّلت عليه حفصة ، فقال : يا حفصة أما سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**المعول عليه يُعذب**)) وعوَّل عليه صهيب فقال عمر : يا صهيب أما علمت أن المعول عليه يعذب .

– وعن عبد الله بن عمر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**)) [4] .

– وعن المغيرة بن شعبة ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**من نيح عليه يُعذب بما نيح عليه**)) [5] .

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : ما يكره من النياحة على الميت (٤٣٤/١) ح (١٢٣٠) ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٣/٦) ح (٩٢٧) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : قول النبي ﷺ : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) (٤٣٣/١) ح (١٢٢٨) . ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٤/٦) ح (٩٢٧) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : قول النبي ﷺ : ((يُعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) (٤٣٢/١) ح (١٢٢٦) . ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يُعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٥/٦) ح (٩٢٨) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : قول النبي ﷺ : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) . (٤٣٢/١) ح (١٢٢٦) . ومسلم : كتاب الجنائز . باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٥/٦) ح (٩٢٨) (٤٨٧/٦) ح (٩٣٠) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : ما يكره من النياحة . (٤٣٤/١) ح (١٢٢٩) .

ثانياً : الأحاديث التي تنفي ذلك :

– عن ابن عباس ﷺ قال : لما مات عمر ﷺ ذكرت ذلك [1] لعائشة رضي الله عنها فقالت : رحم الله عمر ، والله ما حدَّث رسول الله ﷺ إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ، ولكن رسول الله ﷺ قال :((**إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**)) وقالت حسبكم القرآن : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [2] ، قال ابن عباس ﷺ عند ذلك : والله هو أضحك وأبكى [3] .

وفي رواية لمسلم : لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر ﷺ قالت : إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ [4] .

وفي رواية أنه ذُكِر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر ﷺ رفع إلى النبي ﷺ : ((**إن الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله**)) فقالت : وَهِلَ ابن عمر رحمه الله إنما قال رسول الله ﷺ : ((**إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن**)) [5] .

وفي رواية أخرى أنه ذُكر لعائشة أن عبد الله بن عمر يقول : إن الميت ليعذب ببكاء الحي ، فقالت عائشة يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها فقال : ((**إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها**)) [6] .

ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه . (٤٨٩/٦) ح (٩٣٣) .

(١) أي ذكر أن عمر وابنه ﷺ يحدثون أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه .

(٢) سورة الأنعام ، آية (١٦٤) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : قول النبي ﷺ ((يُعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) . (٤٣٢/١) ح (١٢٢٦) . ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه . (٤٨٦/٦) ح (٩٢٨)

(٤) مسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٥/٦) ح (٩٢٩) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب المغازي ، باب : قتل أبي جهل (١٤٦٢/٤) ح (٣٧٥٩) .

ومسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٨/٦) ح (٩٣٢) .

(٦) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : قول النبي ﷺ : ((يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) (٤٣٣/١) ح (١٢٢٧) . ومسلم واللفظ له : كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٨/٦) ح (٢٧) .

وفي رواية لمسلم أنها قالت : رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئاً فلم يحفظه [1] ، ثم ذكرت الحديث السابق .

بيان وجه التعارض

بالنظر إلى الأحاديث السابقة نجد أن عمر وابنه والمغيرة بن شعبة ﷺ يروون عن النبي ﷺ أن الميت يعذب ببكاء الحي عليه .

وفي المقابل نجد أن عائشة رضي الله عنها تنكر هذه الرواية وترى أنها معارضة للقرآن ، وتتهم الرواي لها بالخطأ والنسيان ، وتروي أن النبي ﷺ قال ذلك في الكافر ، وفي بعض الأحيان تروي ما يفيد أن النبي ﷺ أراد بقوله ذلك أن الميت يعذب حال بكاء أهله عليه كما في قوله ﷺ : ((**إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن**)) ؟!

(١) مسلم : كتاب الجنائز ، باب : الميت يُعذب ببكاء أهله عليه (٤٨٧/٦) ح (٩٣١) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

الخلاف في هذه المسألة قديم منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، وبناءً على اختلافهم اختلف أهل العلم من بعدهم على عدة أقوال ومذاهب ، ولكن قبل ذكر مذاهب أهل العلم تجاه هذه الأحاديث لا بد من تحرير محل النزاع كما يلي :

– أجمع أهل العلم على أنه لا يعذب أحد بذنب غيره كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة [(١)] .

– كما أجمع أهل العلم على تحريم النياحة [(٢)] ، قال النووي رحمه الله تعليقاً على حديث أبي مالك الأشعري أن النبي ﷺ قال : ((**النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال [(٣)] من قطران [(٤)] ودرع من جرب**)) [(٥)]. قال : ((**فيه دليل على تحريم النياحة وهو مجمع عليه** » [(٦)] .

وقال القرطبي بعد أن ذكر شيئاً من صور النياحة : « فكل ذلك محرم من أعمال الجاهلية ولا يختلف فيه » [(٧)] .

– وأجمع أهل العلم أيضاً على اختلاف مذاهبهم على أن المراد بالبكاء هنا : البكاء بصوت

---

(١) انظر عارضة الأحوذي (١٨٠/٤) مجموع الفتاوى (٣٧٢/٢٤، ٣٧٣) .

(٢) النياحة هي : اجتماع النساء وضربهن خدودهن وخمشهنّ ورمي التراب على رؤوسهن وحلق شعورهن كل ذلك تحزناً على ميتهن ، وهي من أعمال الجاهلية ولها صور وأشكال تختلف باختلاف الأزمان ، والله المستعان . انظر عارضة الأحوذي (١٧٧/٤) لسان العرب (٦٢٧/٢) مادة (نوح) .

(٣) السربال : القميص ، وقد يطلق على الدرع . انظر النهاية في غريب الحديث (٣٥٧/٢) .

(٤) القطران : عصارة الأبهل والأرز ونحوهما يطبخ فيتحلب ويُطلى به الإبل . والمعنى : أنهن يُلطخن بالقطران فيصير لهن كالقمص ، حتى يكون اشتعال النار والتصاقها بأجسادهن أعظم ، ورائحته أنتن وألمها بسبب الحر أشد . انظر لسان العرب (١٠٥/٥) مادة (قطر) مختار الصحاح (٥٤١، ٥٤٢) مادة (قطر) المفهم (٥٨٨/٢) .

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٩/٦) ح (٩٣٤) .

(٦) مسلم بشرح النووي (٤٨٩/٦) وانظر (٤٩٢/٦) .

(٧) المفهم (٥٧٧/٢) . وانظر : نيل الأوطار للشوكاني (١٢٩/٤) .

ونياحة لا بمجرد دمع العين [1] ، لأن مجرد دمع العين قد ثبت عنه ﷺ من قوله وفعله كما في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : اشتكى سعد بن عبادة شكوى له ، فأتاه النبي ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود ﷺ ، فلما دخل عليه فوجده في غاشية أهله فقال : ((**قد قضى ؟**)) قالوا : لا يارسول الله ، فبكى النبي ﷺ ، فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا فقال ((**ألا تسمعون إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا – وأشار إلى لسانه – أو يرحم**)) [2] .

من خلال هذا التحرير يتضح لنا أن الإشكال هنا إنما هو في حديث تعذيب الميت ببكاء الحي ، لأن ظاهره مخالف للقرآن كما في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [3] ولذلك أنكرته عائشة رضي الله عنها ومن تبعها ، وذهب جمهور أهل العلم إلى تأويله حتى لا يخالف ما ثبت بالنص والإجماع من أن الميت لا يعذب بذنب غيره ، قال الشوكاني : « وذهب جمهور العلماء إلى تأويل هذه الأحاديث لمخالفتها للعمومات القرآنية وإثباتها لتعذيب من لا ذنب له » [4] .

والحاصل أن أهل العلم سلكوا في هذه المسألة أو بالأحرى في هذا الحديث ثلاثة مذاهب هي كالتالي :

أولاً : مذهب الجمع : وإليه ذهب جمهور أهل العلم ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة مسالك وإليك بيانها :

المسلك الأول : أن هذا الحديث – وهو حديث تعذيب الميت ببكاء الحي – محمول على من أوصى بأن يُبكى عليه ويُناح عليه بعد موته كما كان أهل الجاهلية يفعلون ، قال أحدهم :

فإن مت فانعيني بما أنا أهله وشُقي عليَّ الجيب يا ابنة معبدِ [5]

قالوا : فإذا عُذب على ذلك فإنما عُذب بذنبه لأنه هو المتسبب في ذلك ، وإلى هذا

---

(1) انظر مسلم بشرح النووي (٤٨٤/٦، ٤٨٥) شرح معاني الآثار للطحاوي (٢٩٣/٤، ٢٩٤) كشف المشكل لابن الجوزي (٥٥/١) المفهم (٥٧٦/٢) .

(2) متفق عليه : البخاري (٤٣٩/١) ح (١٢٤٢) ومسلم (٤٧٩/٦) ح (٩٢٣) .

(3) سورة الأنعام ، آية (١٦٤) .

(4) نيل الأوطار (١٢٥/٤، ١٢٦) .

(5) القائل هو : طرفة بن العبد . انظر ديوان طرفة (٣٩) .

المسلك ذهب المزني وإبراهيم الحربي وبعض الشافعية [1] والنووي ونسبه للجمهور [2] .

المسلك الثاني : أن الحديث محمول على من أهمل نهي أهله عن ذلك مع علمه أن هم في ذلك عادة أو ظن أنهم يفعلون ذلك .

وحاصل هذا القول إيجاب الوصية بترك النياحة إذا علم أو ظن منهم ذلك [3] .

قالوا : وإذا عُذب على ذلك فإنما عُذب بفعل نفسه لأنه فرط في نهيهم .

قال ابن المرابط : « إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه فإذا عذب على ذلك عذب بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرده » [4] .

وإلى هذا المسلك ذهب داود وأبو البركات ابن تيمية وطائفة من أهل العلم [5] .

المسلك الثالث : أن الحديث محمول على من كانت النياحة من سنته وطريقته ، وإلى هذا ذهب البخاري رحمه الله حيث بوب على ذلك في صحيحه بقوله : « باب قول النبي ﷺ : ((**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**)) إذا كان النوح من سنته لقوله تعالى : ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾ [6] وقال النبي ﷺ : ((**كلكم راع ومسئول عن رعيته**)) [7] . فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها : « ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ »

ثم ذكر رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود - مستشهداً به على ما ذهب إليه - أن النبي ﷺ قال : ((**لا تُقتل نفسٌ ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل** [8])) [9] .

---

(1) انظر فتح الباري (١٥٤/٣) مجموع الفتاوى (٣٧٠/٢٤) .

(2) انظر مسلم بشرح النووي (٤٨٢/٦، ٤٨٣، ٤٨٤) وانظر هذا القول في معالم السنن (٢٦٤/١) كشف المشكل (٥٧/١) المفهم (٥٨٢/٢) التذكرة للقرطبي (١٦٧) شرح الصدور بشرح حال الموتى في القبور للسيوطي (٣٨٥) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(3) انظر مسلم بشرح النووي (٤٨٣/٦) شرح الصدور (٣٨٥) .

(4) فتح الباري (١٥٤/٣) .

(5) انظر المفهم (٥٨٣/٢) مجموع الفتاوى (٣٧٠/٢٤) فتح الباري (١٥٤/٣) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(6) سورة التحريم . آية (٦) .

(7) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر : البخاري : (٣٠٤/١) ح (٨٥٣) ومسلم (٤٥٤/١٢) ح (١٨٢٩) .

(8) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود : البخاري (١٢١٣/٣) ح (٣١٥٧) ومسلم (١٧٨/١١) ح (١٦٧٧)

قال الحافظ : « وحاصل ما بحثه المصنف في هذه الترجمة أن الشخص لا يُعذب بفعل غيره إلا إذا كان له فيه تسبب » [1] .

المسلك الرابع : أنه يُعذب بما يمدح به في النياحة مما هو قبيح محرم في الشرع كما كان أهل الجاهلية يفعلون فإنهم كانوا ينوحون على الميت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم ، وتلك الشمائل قبائح في الشرع يُعذب بها ، كما كانوا يقولون : يامرمل النسوان وميتم الولدان ومخرب العمران ومفرق الأخدان ، ونحو ذلك مما يرونه شجاعة وفخراً وهو حرام شرعاً [2] .

وإلى هذا المسلك ذهب ابن حزم والإسماعيلي وطائفة من أهل العلم [3] .

واستدل أصحاب هذا المسلك بما يلي :

١- حديث أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال : ((**الميت يعذب ببكاء الحي عليه ، إذا قالت النائحة : واعضداه واناصراه واكاسياه جبذ الميت وقيل له : أنت عضدها أنت ناصرها أنت كاسيها ؟**)) [4] .

٢- حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال : أُغمي على عبد الله بن رواحة فجعلت أخته عَمرة تبكي : واجبلاه واكذا واكذا ، تعدِّد عليه ، فقال حين أفاق : ما قلتِ شيئاً إلا قيل لي : أنت كذلك [5] .

٣- حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : ((**ولكن يعذب بهذا**)) [6] وأشار إلى لسانه .

---

(٩) انظر صحيح البخاري (٤٣١/١) .

(١) فتح الباري (١٥٣/٣) وانظر هذا القول في شرح الصدور (٣٨٥) وبعض أهل العلم يجعل هذا القول مع القولين السابقين قولاً واحداً .

(٢) انظر : مسلم بشرح النووي (٤٨٣/٦، ٤٨٤) عارضة الأحوذي (١٧٩/٤) كشف المشكل (٥٨/١) المفهم (٥٨٢/٢) فتح الباري (١٥٥/٣) شرح الصدور (٣٨٥) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(٣) انظر : فتح الباري (١٥٥/٣) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥٦٧/٥) ح (١٩٢١٧) والترمذي بلفظ مقارب (تحفة ٨٤/٤) ح (١٠٠٨) وقال : هذا حديث حسن غريب ، وابن ماجة (٥٠٨/١) ح (١٥٩٤) وحسنه الألباني : انظر صحيح سنن الترمذي (٢٩٤/١) ح (٨٠١) ، صحيح سنن ابن ماجة (٤٣/٢) ح (١٣٠٥) .

(٥) أخرجه البخاري (١٥٥٥/٤) ح (٤٠١٩) .

(٦) سبق تخريجه ص (٣٣٧) .

قال ابن حزم تعليقاً على هذا الحديث : « فصح أن البكاء الذي يُعذب به الإنسان ما كان منه باللسان إذ يندبونه برياسته التي جار فيها وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله وجوده الذي لم يضعه في الحق ، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر وهو يعذب بذلك »[1] .

٤ - قالوا : وعلى هذا تحمل رواية : ((**ببعض بكاء أهله**)) إذ ليس كل ما يُعدِّدونه من خصاله يكون مذموماً ، فقد يكون من خصاله كرم وإعتاق رقاب وكشف كرب وغير ذلك مما هو ممدوح[2] .

المسلك الخامس : أن معنى التعذيب الوارد في الحديث : توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به ، فكلما ذُكر له ما نيح به عليه كان ذلك عذاباً له ، قالوا : ورب توبيخ زاد على التعذيب[3]

- واستدل أصحاب هذا المسلك بما سبق من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ حيث رواه الترمذي بلفظ : ((**ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول : واجبلاه واسيداه أو نحو ذلك إلا وُكّل به ملكان يلهزانه[4] أهكذا كنت ؟**))[5] .

وكذلك استدلوا بحديث النعمان بن بشير الذي تقدم ذكره .

المسلك السادس : أن المراد بالتعذيب في الحديث : تألم الميت وتأذيه بما يقع من أهله ورقته لهم وشفقته عليهم .

وإلى هذا المسلك ذهب الطبري ورجحه ابن المرابط والقاضي عياض[6] والقرطبي[7] ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية[8] .

واستدل هؤلاء بما يلي :

---

(١) نقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح (١٥٥/٣) .

(٢) انظر : المفهم (٥٨٣/٢) .

(٣) انظر : كشف المشكل (٦٠/١) ، فتح الباري (١٥٥/٣) ، شرح الصدور (٣٨٥) ، نيل الأوطار (١٢٧/٤)

(٤) أي يدفعانه ويضربانه ، واللهز : الضرب بجمع الكف في الصدر ، ولهزه بالرمح إذا طعنه به . النهاية في غريب الحديث (٢٨١/٤)

(٥) تقدم تخريجه ص (٣٣٩) .

(٦) انظر : إكمال المعلم للقاضي عياض (٣٧١/٣ - ٣٧٢) مسلم بشرح النووي (٤٨٤/٦) فتح الباري (١٥٥/٣) شرح الصدور (٣٨٦، ٣٨٧) نيل الأوطار (١٢٧/٤)

(٧) انظر المفهم (٥٨٣/٢) .

(٨) انظر مجموع الفتاوى (٣٦٩/٢٤-٣٧٥) .

١- حديث قيلة بنت مخرمة أنها ذكرت عند رسول الله ولداً لها مات ثم بكت فقال رسول الله ﷺ : ((**أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً ، فإذا مات استرجع ، فوالذي نفس محمد بيده ، إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه ، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم**)) [(١)] .

٢- حديث أبي موسى الأشعري والنعمان بن بشير اللَذَيْن تقدم ذكرهما لما فيهما من أن ذلك يبلغ الميت [(٢)] .

٣- قالوا : إن رسول الله ﷺ لم يقل : إن الميت يعاقب ببكاء أهله عليه ، بل قال : ((**يعذب**)) والعذاب أعم من العقاب ، فإن العذاب هو الألم ، وليس كل من تألم بسبب كان ذلك عقاباً له على ذلك السبب فإن النبي ﷺ قال : ((**السفر قطعة من العذاب ، يمنع أحدكم طعامه وشرابه**)) [(٣)] فسمى السفر عذاباً وليس هو عقاباً على ذنب [(٤)] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والإنسان يعذب بالأمور المكروهة التي يشعر بها ، مثل الأصوات الهائلة والأرواح الخبيثة والصور القبيحة ، فهو يتعذب بسماع هذا وشم هذا ورؤية هذا ، و لم يكن ذلك عملاً له عوقب عليه ، فكيف يُنكر أن يعذب الميت بالنياحة وإن لم تكن النياحة عملاً له يعاقب عليه ؟

والإنسان في قبره يعذب بكلام بعض الناس ويتألم برؤية بعضهم وبسماع كلامه » [(٥)] ، ثم قال رحمه الله : « وقد يندفع حكم السبب بما يعارضه ، فقد يكون في الميت من قوة الكرامة ما يدفع عنه من العذاب كما يكون في بعض الناس من القوة ما يدفع ضرر الأصوات الهائلة والأرواح والصور القبيحة » [(٦)] .

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٥٥/٣) : « هذا طرف من حديث حسن الإسناد أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم ، وأخرج أبو داود والترمذي أطرافاً منه » وقال القرطبي في التذكرة (١٦٨) : « هو حديث معروف إسناده لا بأس به » .

(٢) انظر فتح الباري (١٥٥/٣) نيل الأوطار (١٢٧/٤) .

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة : البخاري (٦٣٩/٢) ح (١٧١٠) ومسلم (٧٤/١٣) ح (١٩٢٧) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٧٤/٢٤) .

(٥) المرجع السابق . الجزء و الصفحة .

(٦) المرجع السابق (٣٧٥/٢٤) .

المسلك السابع : أن ذلك خاص بالكافر دون المؤمن على ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها [(١)] .

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : ((**إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**)) [(٢)] .

المسلك الثامن : أن (الباء) في قوله : ((**ببكاء أهله**)) للحال أي بمعنى (عند) كقوله تعالى : ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ [(٣)] والمعنى : أنه يعذب عند وقت النياحة أو حال بكاء أهله عليه ، لأن غالب النياحة يقع عند قرب العهد ، ومعظم عذاب المعذَّب في القبر يكون عند نزول اللحد ، ثم يدوم منه ما يدوم ، فيكون العذاب واقعاً حال النوح لا بسبب النوح وهذا المسلك كالذي قبله قالت به عائشة رضي الله عنها وبعض أهل العلم [(٤)] .

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : ((**إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن**)) [(٥)] .

ثانياً : مذهب الترجيح : وقد سلكه فريقان من الناس :

فالفريق الأول : حمل حديث : ((**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**)) على ظاهره وهو أن الميت يُعذب ببكاء أهله عليه ، وعلى رأس القائلين بهذا عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما [(٦)] ، وقد تقدمت قصة عمر مع صهيب وابنته حفصة [(٧)] ﷺ .

وأخرج عبد الرزاق من طريقه أن ابن عمر شهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله : « إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب ، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » [(٨)] .

---

(١) انظر فتح الباري (١٥٤/٣) شرح الصدور (٣٨٥) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(٢) تقدم تخريجه ص (٣٣٤) .

(٣) سورة آل عمران . آية (١٧) .

(٤) انظر معالم السنن (٢٦٤/١) كشف المشكل (٥٨/١) مسلم بشرح النووي (٤٨٤/٦) شرح الصدور (٣٨٥) نيل الأوطار (١٢٦/٤) .

(٥) تقدم تخريجه ص (٣٣٤) .

(٦) انظر فتح الباري (١٥٣/٣) شرح الصدور (٣٨٥) نيل الأوطار (١٢٥/٤) مجموع الفتاوى (٣٧١/٢٤) .

(٧) انظر ص (٣٣٣) .

(٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٥٥٦/٣) ح (٦٦٧٨) وانظر الفتح (١٥٤/٣) .

والفريق الثاني : ردَّ حديث تعذيب الميت ببكاء الحي واحتج عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (1) .

وعلى رأس القائلين بهذا عائشة رضي الله عنها – كما تقدم – وأبو هريرة (2) وهو ظاهر استدلال ابن عباس – كما تقدم – بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ (3) كما ذهب إلى هذا الشافعي رحمه الله تعالى وجماعة من أصحابه كأبي حامد رحمه الله (4) وجزم الباقلاني وغيره بأن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه (5) واستدل بقول عائشة رضي الله عنها : يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يُبكى عليها فقال : ((**إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها**)) (6) .

وربما قال بعض أصحاب هذا القول : إن حديث عمر وابنه ﷺ مجمل وحديث عائشة رضي الله عنها مفسر ، والمفسر أولى من المجمل (7) .

وحاصل هذا القول هو عدم الأخذ بحديث تعذيب الميت ببكاء الحي ، واتهام الراوي له إما بالخطأ أو النسيان أو عدم الحفظ أو أنه سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه .

ثالثاً : مذهب التوقف : وإليه ذهب الشوكاني رحمه الله فقال : « نقول ثبت عن رسول الله ﷺ أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، فسمعنا وأطعنا ولا نزيد على هذا » (8) .

---

(1) سورة الأنعام . آية (164) .

(2) انظر فتح الباري (154/3) نيل الأوطار (125/4) .

(3) سورة النجم . آية (43) ووجه الاستدلال هو : أن العَبرة لا يملكها ابن آدم ولا تسبب له فيها فكيف يعاقب عليها فضلاً عن الميت . انظر فتح الباري (159/3، 160) .

(4) انظر : اختلاف الحديث للشافعي (163) وسنن الترمذي (تحفة 87/4) مجموع الفتاوى (370/24) فتح الباري (154/3) نيل الأوطار (125/4) شرح الصدور(385) .

(5) انظر : فتح الباري (154/3) نيل الأوطار (126/4) .

(6) تقدم تخريجه ص (334)

(7) انظر معالم السنن (264/1) كشف المشكل (56/1) .

(8) نيل الأوطار (128/4) .

المطلب الثالث

الترجيح

في الحقيقة أنه ليس بين مسالك الجمع السابقة تعارض لأنه يمكن القول بها كلها وتنزيلها على أشخاص أو حالات مختلفة ، وأما القول بأحدها وجعله هو المراد في الحديث فهو تحكم فيه نظر ، إذ أنه لم يرد نص صريح في اختصاص العذاب بنوع أو سبب معين ، مع ما ذكرنا – سابقاً – من أن الإجماع منعقد على أنه لا يعذب أحد بذنب غيره .

« وأما ما روته عائشة عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في الكافر أو يهودية معينة فهو غير مناف لرواية غيرها من الصحابة ، لأن روايتهم مشتملة على زيادة ، والتنصيص على بعض أفراد العام لا يوجب نفي الحكم عن بقية الأفراد لما تقرر في الأصول من عدم صحة التخصيص بموافق العام .

والأحاديث التي ذُكر فيها تعذيب مختص بالبرزخ أو بالتألم أو بالاستعبار كما في حديث قيلة لا تدل على اختصاص التعذيب المطلق في الأحاديث بنوع منها ، لأن التنصيص على ثبوت الحكم لشيء بدون مشعر بالاختصاص به لا ينافي ثبوته لغيره » [(1)] .

– وبناءً على هذا نقول : إذا أوصى الإنسان أهله بالنياحة أو كانت النياحة من سنته أو عرف من أهله ذلك ولم ينههم أو ندبه أهله بالقبيح المحرم من أفعاله فوُبِّخ على ذلك ، فإنه لا شك أن هذه أسباب يستحق عليها العذاب ، فإن عُذب بها أو ببعضها فإنه إنما يُعذب بسبب فعل نفسه .

– فإن لم يتلبّس بشيء مما سبق كان عذابه – كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره – ألمه وتأذيه بما يراه من أهله ، إما لمخالفتهم أمر رسوله ﷺ بالنياحة ، وإما لرقته لهم وشفقته عليهم بسبب حزنهم وبكائهم عليه ، وهذا لا إشكال فيه لأن الإنسان – كما قال ابن تيمية رحمه الله – يُعذب ويتأذى بالأمور المكروهة التي يشعر بها كالأصوات المزعجة والروائح الكريهة وإن كان ذلك ليس عملاً له عُوقب عليه .

– وإن كان الميت كافراً زاده الله عذاباً ببكاء أهله عليه ، كما دلَّ على ذلك حديث

(١) نيل الأوطار (١٢٨/٤) .

عائشة رضي الله عنها : ((**إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه**)) .

– فإن عُذب الميت بسبب من الأسباب السابقة وبكى عليه أهله كان الأمر كما في حديث عائشة رضي الله عنها :((**إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن**)) أي أنه يُعذب حال بكاء أهله عليه والله أعلم .

قال ابن حجر رحمه الله بعد أن ذكر توجيهات أهل العلم لهذا الحديث : « ويُحتمل أن يُجمع بين هذه التوجيهات فيُنزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلاً : من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عُذِّب بصنعه ، ومن كان ظالماً فنُدب بأفعاله الجائرة عُذِّب بما ندب به ، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها فإن كان راضياً بذلك التحق بالأول ، وإن كان غير راض عُذِّب بالتوبيخ كيف أهمل النهي ، ومن سَلِم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله عن المعصية ثم خالفوه وفعلوا ذلك كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم » [(١)] .

مناقشة الأقوال المرجوحة :

– أما حمل الحديث على أنه يُعاقب بسبب بكاء أهله عليه وليس له في ذلك أدنى سبب فبعيد جداً ، وهو مخالف للإجماع السابق ذكره المبني على ما ثبت بالكتاب والسنة من أنه لا يُعذب أحد بذنب غيره .

وأما ما ورد في قصة عمر مع صهيب وابنته حفصة وكذلك ما ورد عن ابن عمر ﷺ فغير صريح في أنهما أرادا أن الميت يعاقب بذنب غيره دون أن يكون له فيه أدنى سبب ، بل يبقى من الأمور المحتملة ، ولذلك قال الحافظ ابن حجر : « ويحتمل أن يكون عمر كان يرى أن المؤاخذة تقع على الميت إذا كان قادراً على النهي و لم يقع منه ، فلذلك بادر إلى نهي صهيب وكذلك نهي حفصة » [(٢)] .

وغاية ما في حديث عمر وابنه رضي الله عنهما أنهما أطلقا الحديث في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه و لم يقيداه بيهودي ولا كافر كما روت عائشة رضي الله عنها ، كما لم يُقيداه بوصية ولا غيرها كما فعل آخرون والله أعلم .

---

(١) فتح الباري (١٥٥/٣) .

(٢) فتح الباري (١٥٣/٣) .

- وأما ما ورد عن عائشة رضي الله عنها من معارضتها لحديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه واتهامها الراوي له بالخطأ والنسيان وعدم الحفظ فعنه ثلاثة أجوبة :

الجواب الأول : أن ما روته عائشة رضي الله عنها حديث وهذا حديث ولا تناقض بينهما ولا تعارض ، بل لكل واحدٍ منهما حكمه ، وكل واحد من الرواة أخبر عمَّا سمع وشاهد [1] .

الجواب الثاني : أن عائشة رضي الله عنها أنكرت برأيها وقالت بظنها ، وقول الرسول ﷺ إذا صح لا يلتفت معه إلى رأي أحد [2] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لها مثل هذا نظائر ، ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد لاعتقادها بطلان معناه ، ولا يكون الأمر كذلك ، ومن تدبر هذا الباب وجد هذا الحديث الصحيح الصريح الذي يرويه الثقة لا يرده أحد بمثل هذا إلا إن كان مخطئاً » [3] .

وقال ابن حجر : « وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة ، وفيه إشعارٌ بأنها لم تَرُدَّ الحديث بحديث آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن » [4] .

الجواب الثالث : « أن الرواة لهذا المعنى كثير : عمر وابن عمر والمغيرة بن شعبة وقيلة بنت مخرمة ﷺ ، وهم جازمون بالرواية ، فلا وجه لتخطئتهم ، وإذا أُقدم على ردِّ خبر جماعة مثل هؤلاء مع إمكان حمله على محمل الصحيح فلأن يُرَدَّ خبر راوٍ واحد أولى ، فرد خبرها أولى ، على أن الصحيح : ألا يردَّ واحدٌ من تلك الأخبار ، وينظر في معانيها » [5] .

- وأما مذهب التوقف فبابه واسع كما تقدم .

---

(١) انظر كشف المشكل (٥٦/١) المفهم (٥٨٢/٢) .

(٢) انظر كشف المشكل (٥٦/١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٧١/٢٤) .

(٤) فتح الباري (١٥٤/٣) .

(٥) المفهم (٥٨١/٢) وانظر : كشف المشكل (٥٦/١) .

المبحث الثاني : ما جاء في قلة النساء وكثرتهنَّ في الجنة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .

المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : الأحاديث التي تفيد أن النساء في الجنة أقل من الرجال :

– عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ((**إن أقل ساكني الجنة النساء**)) [1].

– وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : ((**اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء**)) [2].

– وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ((**وقمت على باب النار فإذا عامة من دخلها النساء**)) [3].

– وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال النبي ﷺ : ((**أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن**)) قيل : أيكفرن بالله ؟ قال : ((**يكفرن العشير ويكفرن الإحسان ، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط**)) [4].

– وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال للنساء : ((**تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم ...**)) [5].

ثانياً : الأحاديث التي تفيد أن النساء في الجنة أكثر :

عن محمد بن سيرين قال : « إما تفاخروا وإما تذاكروا الرجال في الجنة أكثر أم النساء فقال أبو هريرة رضي الله عنه : لو لم يقل أبو القاسم ﷺ : ((**إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة**

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الرقاق ، باب : أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء . (٥٨/١٧) ح (٢٧٣٨)

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الرقاق ، باب : أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء . (٥٨/١٧) ح (٢٧٣٧) .

(٣) متفق عليه : البخاري : كتاب النكاح ، باب : لا تأذن المرأة في بيت زوجها (١٩٩٤/٥) ح (٤٩٠٠) .
ومسلم : كتاب الرقاق ، باب : أكثر اهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء (٥٧/١٧) ح (٢٧٣٦) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الإيمان ، باب : كفران العشير وكفر بعد كفر (١٩/١) ح (٢٩) .
ومسلم : كتاب الكسوف ، باب : ما عُرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف (٤٦٥/٦) ح (٩٠٧) .

(٥) أخرجه مسلم في أول كتاب صلاة العيدين (٤٢٤/٦) ح (٨٨٥) .

القمر ليلة البدر ، والتي تليها على أضوء كوكب دُري في السماء لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يُرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما في الجنة أعزب)) (١) .

وفي لفظ للبخاري : ((**لكل امرئٍ زوجتان من الحور العين ...**)) (٢) .

بيان وجه التعارض

أنه في الأحاديث الأولى ما يفيد أن النساء أقل ساكني الجنة وأكثر ساكني النار .

وفي المقابل نجد في حديث أبي هريرة ما يفيد أن النساء في الجنة أكثر من الرجال لأنه إذا كان لكل واحد من الرجال زوجتان وليس في الجنة أعزب كانت النساء ضعفي عدد الرجال .

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب : بدء الخلق ، باب : ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (١١٨٦/٣) ح (٣٠٧٤) ومسلم واللفظ له : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب : أول زمرة تدخل الجنة (١٧٧/١٧) ح (٢٨٣٤) .

(٢) الكتاب والباب السابقين (١١٨٧/٣) ح (٣٠٨١) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

سلك أهل العلم في هذه المسألة مذهبين : أحدهما مذهب الجمع ، والثاني : مذهب الترجيح وإليك بيان ذلك :

أولاً مذهب الجمع : فقالوا إن النساء من بني آدم في الجنة أقل من الرجال ، وأما إذا انضم إليهن الحور العين فإنهن بلا شك أكثر من الرجال ، وإلى هذا ذهب القرطبي [1] وابن القيم [2] عليهما رحمة الله .

واستدلوا بما تقدم من حديث عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال : ((**إن أقل ساكني الجنة النساء**)) [3] .

وكذلك استدلوا بالأحاديث التي فيها أن النساء أكثر أهل النار [4] .

وأجابوا عن قوله ﷺ : ((**لكل امرئ منهم زوجتان**)) بأن المراد بالزوجتين : أي من الحور العين ، واستدلوا على ذلك بما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**للرجل من أهل الجنة زوجتان من حور العين على كل واحدة سبعون حلة يرى مخ ساقها من وراء الثياب**)) [5] .

وأما ما ورد من الزيادة على الزوجتين – كما في بعض الأحاديث – فأجابوا عنه بأن ذلك بحسب منازلهم ودرجاتهم ، وأما الزوجتين الواردة في الحديث السابق فهي لأدنى أهل الجنة .

قال القرطبي : « أدنى من في الجنة درجة له زوجتان ، إذ ليس في الجنة أعزب كما قال ، وأما غير هؤلاء : فمن ارتفعت منزلته فزوجاته على قدر درجاتهم » [6] .

---

(١) انظر : المفهم (١٨١/٧) .

(٢) انظر : حادي الأرواح (١٧١) .

(٣) تقدم تخريجه ص (٣٤٨) .

(٤) انظر ص (٣٤٨) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٨/٣) ح (٨٣٣٧) .

(٦) المفهم (١٨٠/٧) .

وقال ابن القيم : « ولا ريب أن للمؤمن في الجنة أكثر من اثنتين لما في الصحيحين من حديث عبد الله بن قيس أنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن للعبد المؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة مجوفة طولها ستون ميلاً ، للعبد المؤمن فيها أهلون ، فيطوف عليهم لا يرى بعضهم بعضاً**)) [(١)] » [(٢)] .

وقال الحافظ ابن حجر : « والذي يظهر أن المراد أن أقل ما لكل واحد منهم زوجتان » [(٣)]

وأما حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال وهو في طائفة من أصحابه فذكر حديثاً طويلاً وفيه : ((**فيدخل الرجل منهم على اثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله تعالى وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما في الدنيا ...**)) [(٤)] .

فقال عنه ابن القيم رحمه الله : « هذا قطعة من حديث الصور الطويل ولا يُعرف إلا من حديث إسماعيل بن رافع ، وقد ضعفه أحمد ويحيى وجماعة ، وقال الدارقطني وغيره : متروك الحديث ، وقال ابن عدي : أحاديثه كلها مما فيه نظر [(٥)] .

وأما البخاري فقال فيه ما حكاه الترمذي عنه قال : سمعت محمداً يقول فيه : هو ثقة مقارب الحديث .

قلت : ولكن إذا روى مثل هذا ما يخالف الأحاديث الصحيحة لم يلتفت إلى روايته » [(٦)]

---

(١) متفق عليه : البخاري (١١٨٥/٣) ح (٣٠٧١) ومسلم (١٨١/١٧) ح (٢٨٣٨) .

(٢) حادي الأرواح (٣٠١) .

(٣) فتح الباري (٦ /٣٢٥) .

(٤) أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال برقم (٣٦) ملحق بكتاب المعجم الكبير للطبراني (٢٦٦/٢٥) والبيهقي في كتاب البعث والنشور (٣٣٥) برقم (٦٠٩) ، وعزاه ابن القيم في حادي الأرواح (٢٩٢،١٧٢) وابن كثير في النهاية (٢٧٠/١) وابن حجر في الفتح (٣٢٥/٦) لأبي يعلى لكني لم أجده في المطبوع ، فلعله رواه في المسند الكبير والذي هو في عداد المفقودات الآن .

وقال البخاري في التاريخ الكبير (٢٦٠/١) : حديث الصور مرسل ولم يصح ، وانظر الكامل لابن عدي (٢٨١/١) وقال ابن كثير في النهاية (٢٧٨/١) : وهو حديث مشهور ... وفي بعض سياقه نكارة واختلاف . وانظر تفسير ابن كثير (٢٣٩/٢) وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣٦٨/١١) : « واضطرب في سنده مع ضعفه ... وقد صحح الحديث من طريق إسماعيل بن رافع : القاضي أبو بكر بن العربي وتبعه القرطبي في التذكرة ، وقول عبد الحق في تضعيفه أولى وضعفه قبله البيهقي » .

(٥) انظر الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٢٨١،٢٨٠/١) تهذيب التهذيب (٢٩٤/١) .

(٦) حادي الأرواح (١٧٣) وانظر (٢٩٨) وقال النسائي عن هذا الرجل : متروك الحديث ، انظر : الضعفاء

ثانياً : مذهب الترجيح : ذهب إلى أن النساء في الجنة أكثر من الرجال ، وممن ذهب إلى هذا أبو هريرة [1] ﷺ والقاضي عياض [2] والعراقي [3] عليهما رحمة الله ، واستدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**لكل امرئ منهم زوجتان**)) فقالوا : إن المراد بالزوجتين : أي من نساء الدنيا .

قال القاضي عياض : ظاهر هذا الحديث أن النساء أكثر أهل الجنة ، وفي الحديث الآخر أنهن أكثر أهل النار ، فيخرج من مجموع هذا أن النساء أكثر ولد آدم ، وهذا كله في الآدميات ، وإلا فقد جاء للواحد من أهل الجنة من الحور العين العدد الكثير [4] .

وقال العراقي : « الزوجتان من نساء الدنيا والزيادة على ذلك من الحور العين » [5] .

واستدلوا على كون المراد بالزوجتين في الحديث السابق من نساء الدنيا بالأحاديث التي ورد فيها أن المؤمن يكون له في الجنة العدد الكثير من الحور العين ، كقوله ﷺ : ((**للشهيد عند ربه ست خصال** ...)) ثم ذكر منها ((**ويزوّج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين** ...)) [6] .

فقالوا : إن هذا الحديث وما في معناه يدل على أن المؤمن له في الجنة أكثر من زوجتين من الحور العين وعلى هذا تكون الزوجتان – في حديث أبي هريرة – من نساء الدنيا [7] .

وأجاب أصحاب هذا القول عن قوله ﷺ : ((**إن أقل ساكني الجنة النساء**)) بجوابين :

أحدهما : أن قلتهن هذه إنما هي في أول الأمر عندما تكون أكثر النساء في النار ، وأما بعد

والمتروكين للنسائي (٥٠) مطبوع ضمن كتاب : المجموع في الضعفاء والمتروكين تحقيق عبد العزيز السيروان ، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب (٩٤/١) : ضعيف الحفظ .

(١) انظر طرح التثريب (٢٦٩/٨-٢٧٠) فتح الباري (٣٢٥/٦) .

(٢) انظر مسلم بشرح النووي (١٧٨/١٧) طرح التثريب (٢٧٠/٨) .

(٣) انظر طرح التثريب (٢٧٠/٨) .

(٤) انظر : إكمال المعلم (٣٦٦/٨) مسلم بشرح النووي (١٧٨/١٧) .

(٥) طرح التثريب (٢٧٠/٨) وانظر : التذكرة للقرطبي (٢٧٣/٢) فتح الباري (٣٢٥/٦) .

(٦) أخرجه الترمذي (تحفة ٣٠٢/٥) ح (١٧١٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، وأخرجه ابن ماجة (٩٣٥/٢) ح (٢٧٩٩) وأحمد في مسنده (١١٧/٥) ح (١٦٧٣٠) وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (٣٩٢/٢) ح (٢٢٧٥) .

(٧) انظر : التذكرة للقرطبي (٢٧٣/٢) فتح الباري (٣٢٥/٦) .

خروجهن بالشفاعة ورحمة الله تعالى فإنهن يكن أكثر من الرجال في الجنة (١) .
<u>والجواب الثاني</u> : قالوا : يحتمل أن يكون الراوي له رواه بالمعنى الذي فهمه من كونهن أكثر ساكني النار ، ففهم أنه يلزم من ذلك أن يكنَّ أقل ساكني الجنة ، وهذا ليس بلازم (٢) .
- وأما قوله ﷺ : ((**واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء**)) (٣) فأجابوا عنه : بأنه لا يلزم من أكثريتهن في النار نفي أكثريتهن في الجنة (٤) .

---

(١) انظر : التذكرة (٢/٢٦٩) فتح الباري (٦/٣٢٥) .
(٢) انظر : طرح التثريب (٨/٢٧٠) فتح الباري (٦/٣٢٥) .
(٣) تقدم تخريجه ص (٣٤٨) .
(٤) انظر فتح الباري (٦/٣٢٥) مسلم بشرح النووي (١٧/١٧٨) طرح التثريب (٨/٢٧٠) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر رجحانه - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمع وهو أن النساء من بني آدم في الجنة أقل من الرجال كما هو صريح حديث عمران بن حصين ﷺ : ((**إن أقل ساكني الجنة النساء**)) .

وأما إذا انضم إليهن الحور العين فإنه على كلا القولين تكون النساء في الجنة أكثر من الرجال .

قال القرطبي رحمه الله : « وبهذا يُعلم أنَّ نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات في الجنة أكثر من نوع رجال بني آدم ، ورجال بني آدم أكثر من نسائهم » [(1)] .

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بحديث أبي هريرة : ((**لكل امرئ منهم زوجتان**)) وقولهم إن المراد بالزوجتين في هذا الحديث : أي من نساء الدنيا فغير مسلَّم ، لأن الحديث جاء صريحاً في أن الزوجتين هاتين من الحور العين كما في رواية للبخاري : ((**لكل امرئ زوجتان من الحور العين**)) [(2)] وكما في حديث أبي هريرة الذي رواه الإمام أحمد وقد تقدم ذكره [(3)] .

وأما ما ورد في بعض الأحاديث أن للمؤمن أكثر من زوجتين من الحور العين - كما تقدم - فالجواب عنه : أنه لا يلزم من ذكر الزوجتين عدم الزيادة عليهن لأن حديث : ((**لكل امرئ منهم زوجتان**)) ليس فيه أنه ليس له إلا زوجتان ؟ وقد تكون هاتان الزوجتان من الحور العين لأدنى أهل الجنة منزلة كما جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**إنَّ أدنى أهل الجنة منزلةً : رجل صرف الله**

---

(1) المفهم (٧/١٨١) .

(2) تقدم تخريجها ص (٣٤٩) والعجيب أن ابن القيم رحمه الله استدل برواية الإمام أحمد - على أن الزوجتين من الحور العين - ولم يستدل برواية البخاري هذه ؟! والأعجب من ذلك أن ابن حجر رحمه الله - وهو الشارح والخبير بصحيح البخاري - جعل هاتين الزوجتين من نساء الدنيا في الموضع الذي وردت فيه هذه الرواية ؟!! على أنه رحمه الله له قول آخر - تقدم ذكره - لكنه لم يستدل له بهذه الرواية ؟! ولعل سبب ذلك - والله تعالى أعلم - أن هذه الرواية ليست موجودة في النسخة التي اعتمد عليها الحافظ في الفتح .

(3) انظر ص (٣٥٠) .

وجهه عن النار قِبل الجنة ومُثّلَ له شجرة ذات ظل ...)) إلى أن قال : ((**ثم يدخل بيته فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين فتقولان : الحمد لله الذي أحياك لنا وأحيانا لك**)) [1] .

وأما تشكيك أصحاب القول الثاني بحديث : ((**إن أقل ساكني الجنة النساء**)) وقولهم : يحتمل أن الراوي لهذا الحديث رواه بالمعنى الذي فهمه فغريب جداً ، وليس لهم عليه مستند إلا ما توهموه من معارضته لحديث : ((**لكل امرئ منهم زوجتان**)) والحق أنه ليس بينهما تعارضٌ البتة لأن الزوجتين هاتين من الحور العين كما تقدم ، ثم إن الأحاديث الصحيحة لا تُردُّ بمثل هذا الاحتمال . والله أعلم .

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥/٣) ح (١٨٨) .

الباب الثالث : القدر ، ومسائل متعلقة بالنبوة

وتحته فصلان :-

الفصل الأول : القدر

الفصل الثاني : مسائل متعلقة بالنبوة

الفصل الأول : القدر

وفيه ستة مباحث :-

- المبحث الأول : زيادة العمر بصلة الرحم .
- المبحث الثاني : ما جاء في أن الشقي من شقي في بطن أمه ، مع ورود ما يدل على أن كل مولود يولد على الفطرة .
- المبحث الثالث : ((والشر ليس إليك)) .
- المبحث الرابع : حكم أولاد المشركين في الآخرة .
- المبحث الخامس : ما جاء في (اللو) .
- المبحث السادس : وقت كتابة المَلَك ما قُدِّر للعبد في بطن أُمه .

المبحث الأول : زيادة العمر بصلة الرحم

وفيه ثلاثة مطالب :-

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قديوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : الأحاديث التي فيها أن الأجل مكتوب مقدر لا يزيد ولا ينقص :

- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال : ((**إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقةً مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ، ثم يُنفخ فيه الروح**)) [(١)] .

- وعن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((**إن الله عزّ وجل وكّل بالرحم ملَكاً يقول : يا ربِّ نطفة ، يا ربِّ علقة ، يا ربِّ مضغة ، فإذا أراد أن يقضي خلْقه قال : ذكر أم أنثى ، شقي أم سعيد ؟ فما الرزق والأجل ؟ فيُكتب في بطن أُمِّه**)) [(٢)] .

- وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال : قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ : اللهم أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية ، قال : فقال النبي ﷺ : ((**قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة ، لن يعجل شيئاً قبل حلّه أو يؤخر شيئاً عن حلّه ، ولو كنت سألت الله أن يُعيذك من عذاب في النار أو عذاب في القبر كان خيراً وأفضل**)) [(٣)] .

- وعن حذيفة بن أسيْد يبلغ به النبي ﷺ قال : ((**يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول : يا رب أشقي أم سعيد ؟ فيكتبان ، فيقول : أي ربِّ أذكر أو أنثى ؟ فيكتبان ، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تُطوى الصحف فلا يُزاد فيها ولا ينقص**)) [(٤)] .

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب بدء الخلق . باب : ذكر الملائكة (١١٧٤/٣) ح (٣٠٣٦) .
ومسلم : كتاب القدر ، باب : كيفية الخلق الآدمي (٤٢٩/١٦) ح (٢٦٤٣) .

(٢) متفق عليه : البخاري : كتاب الحيض ، باب : مخلّقة وغير مخلّقة (١٢١/١) ح (٣١٢) .
ومسلم : كتاب القدر ، باب : كيفية الخلق الآدمي (٤٣٣/١٦) ح (٢٦٤٦) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب القدر ، باب :بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص (٤٥٢/١٦) ح (٢٦٦٣) .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب القدر . باب : كيفية الخلق الآدمي (٤٣٠/١٦) ح (٢٦٤٤) .

ثانياً : الأحاديث التي فيها أن العمر يزيد بصلة الرحم :

- عن أنس ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**من سرّه أن يبسط له في رزقه أو يُنسأ له في أثره فليصل رحمه**)) [١] .

- وعن أبي هريرة ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((**من سرّه أن يُبسط له في رزقه وأن يُنسأ له في أثره فليصل رحمه**)) [٢] .

بيان وجه التعارض

أن في الأحاديث الأولى التصريح بأن الأجل مكتوب مُقدر لا يُزاد فيه ولا ينقص ، وفي المقابل نجد في حديث أنس وأبي هريرة ﷺ التصريح بأن الأجل يُؤَخر وأن العمر يُزاد بصلة الرحم ؟!

---

(١) متفق عليه : البخاري : كتاب البيوع ، باب : من أحب البسط في الرزق (٧٢٨/٢) ح (١٩٦١) .
ومسلم : كتاب البر والصلة ، باب : صلة الرحم وتحريم قطيعتها (٣٥٠/١٦) ح (٢٥٥٧) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب : باب : من بسط له الرزق بصلة الرحم (٢٢٣٢/٥) ح (٥٦٣٩) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

لم يتجاوز أهل العلم في هذه المسألة مذهب الجمع ، ولكنهم اختلفوا في طريقة الجمع على عدة أقوال يمكن حصرها في مسلكين :

المسلك الأول : أن العمر يزيد وينقص :

والقائلون بهذا حملوا الزيادة في العمر الواردة في النصوص على الحقيقة .

وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وكعب وأبو وائل ﷺ [1] وجمع كثير من أهل العلم كالطحاوي وابن حزم [2] وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن أبي العز وابن حجر والشوكاني وغيرهم عليهم رحمة الله .

وقال هؤلاء إن الله تعالى قدر السبب والمسبب ، فقدر أن هذا يصل رحمه فيزيد عمره بهذا السبب ، ولو لم يصل رحمه لما زاد عمره ، فبهذا كانت صلة الرحم سبب في زيادة العمر ، فمن علم الله منه صلة الرحم زاد في عمره ومن علم منه خلاف ذلك نقص في عمره .

وقال بعضهم : إن الزيادة والنقصان تكون في الصحف التي في أيدي الملائكة وذلك أن الله تعالى يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب ، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب .

قالوا : والمكتوب غير المعلوم ، فما علمه الله تعالى من نهاية العمر لا يتغيَّر ، وما كتبه قد يمحى ويثبت ، وعلى هذا يُحمل قول عمر ﷺ وغيره : « اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها ، وإن كنت كتبت عليَّ الذنب والشِّقوة فامحُني وأثبتني في أهل السعادة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب » [3] .

قال الطحاوي رحمه الله بعدما ذكر شيئاً من النصوص السابقة : « هذا مما لا اختلاف فيه إذ كان يحتمل أن يكون الله عز وجل إذا أراد أن يخلق النسمة جعل أجلها إن برت كذا

---

(١) انظر تفسير الطبري (٧/٤٠٠ – ٤٠١) إرشاد ذوي العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان لمرعي بن يوسف (٥٤)

(٢) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/١١٤) .

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في التفسير (٧/٤٠١) .

وكذا وإن لم تبر كذا وكذا لما هو دون ذلك ... ويكون ذلك مما يُثبت في الصحيفة التي لا يُزاد على ما فيها ولا ينقص منه » [١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والجواب المحقق : أن الله يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة ، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب ، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب ... والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك ، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله ، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها ، فلهذا قال العلماء : إن المحو والإثبات في صحف الملائكة ، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالماً به فلا محو فيه ولا إثبات » [٢].

وقال أيضاً : « والأجل أجلان : (أجل مطلق) يعلمه الله ، [٣] (وأجل مقيد) وبهذا يتبين معنى قوله ﷺ : ((**من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه**)) فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً وقال : إن وصل رحمه زده كذا وكذا ، والملك لا يعلم أيزداد أم لا ، لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر ، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر » [٤].

وقال ابن أبي العز تعليقاً على كون صلة الرحم تزيد في العمر : « أي : هي سبب طول العمر ، وقد قدَّر الله أن هذا يصل رحمه ، فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية ، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية ، ولكن قدَّر هذا السبب وقضاه ، وكذلك قدَّر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا » [٥].

وقال ابن حجر رحمه الله : « والحق ... أن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل ، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عمل العامل ، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات ، والعلم عند الله » [٦].

(١) مشكل الآثار (٤/١١٨) .
(٢) مجموع الفتاوى (١٤/٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢)
(٣) أي يعلمه الله وحده .
(٤) مجموع الفتاوى (٨/٥١٧) وانظر (٨/٥٤٠) .
(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٩) وانظر (١٣١) .
(٦) فتح الباري (١١/٤٨٨) وانظر (١١/٤٨٩) (١٠/٤١٦) .

وقال الشوكاني رحمه الله : « وهكذا يكون الجمع بين الأحاديث الواردة لسبق القضاء ، وأنه فرغ من تقدير الأجل والرزق والسعادة والشقاوة ، وبين الأحاديث الواردة في صلة الرحم بأنها تزيد في العمر ، وكذلك سائر أعمال الخير ، وكذلك الدعاء ، فتحمل أحاديث الفراغ من القضاء على عدم تسبب العبد بأسباب الخير والشر ، وتحمل الأحاديث الأخرى : على أنه قد وقع من العبد التسبب بأسباب الخير من الدعاء والعمل الصالح وصلة الرحم ، أو التسبب بأسباب الشر »[1] .

وقال أيضاً : « نقول إن الله سبحانه قد علم في سابق علمه أن فلاناً يطول عمره إذا وصل رحمه وأن فلاناً يحصل له من الخير كذا أو يقع عنه من الشر كذا إذا دعا ربه ، وأن هذه المسببات مترتبة على حصول أسبابها وهذه المشروطات مقيدة بحصول شروطها »[2] .

واستدل أصحاب هذا المسلك بما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾[3].

حيث حملوا الآية على العموم فقالوا : إنها عامة في كل شيء يقتضيه ظاهر هذا اللفظ[4]

وقالوا : « المراد بالمحو والإثبات هنا إنما هو في الصحف التي في أيدي الملائكة وقوله تعالى ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ المراد به اللوح المحفوظ كما يدل عليه سياق الآية وهو قوله : ﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ ثم قال : ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾ أي من ذلك الكتاب ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي : أصله ، وهو اللوح المحفوظ »[5] .

قال السعدي رحمه الله : « ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ من الأقدار ﴿ وَيُثْبِتُ ﴾ ما يشاء منها وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه ، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل ، ﴿ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي :

(١) تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل (٢٩) .

(٢) المرجع السابق (٤١) وانظر لزاماً : منهج الإمام الشوكاني في العقيدة (٢٣٢) وما بعدها للدكتور عبد الله نومسوك .

(٣) سورة الرعد . آية : (٣٨ ، ٣٩) .

(٤) انظر إرشاد ذوي العرفان (٥٥) تنبيه الأفاضل للشوكاني (٢٠) تفسير القرطبي (٣٢٩/٩) تفسير الطبري (٤٠٠/٧) وفيه ذكر الطبري رحمه الله خمسة أقوال في معنى الآية زيادة على هذا القول .

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٣١) .

اللوح المحفوظ [1] الذي ترجع إليه سائر الأشياء فهو أصلها وهي فروع وشعب ، فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة ، ويجعل الله لثبوتها أسباباً ، ولمحوها أسباباً ، لا تتعدى تلك الأسباب ما رُسم في اللوح المحفوظ ، كما جعل الله البر والصلة والإحسان من أسباب طول العمر وسعة الرزق ، وكما جعل المعاصي سبباً لمحق بركة الرزق والعمر .

فهو الذي يدبر الأمور بحسب قدرته وإرادته ، وما يدبره منها لا يُخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ » [2] .

٢- قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ﴾ [3]

أي : لا يطول عمر إنسان ولا ينقص إلا وهو في كتاب أي في اللوح المحفوظ [4] .

واستشهدوا على ذلك بما رواه سعيد بن المسيب قال : « لما طعن عمر بن الخطاب قال كعب : لو دعا الله عمر لأخر في أجله ، فقال الناس : سبحان الله ؟! أليس قد قال الله : ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [5] ؟! قال كعب : وقد قال : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ﴾ ، قال الزهري - الراوي عن سعيد - : فنرى أنه إذا حضر أجله فلا يؤخر ساعة ولا يقدم ، وما لم يحضر أجله فإن الله يؤخر ما شاء ويقدم ما شاء ، وليس من أحد إلا وله عمر مكتوب » [6] .

٣- قوله ﷺ : ((**من سرَّه أن يُبسط له في رزقه أو يُنسأ له في أثره فليصل رحمه**)) [7] .

٤- قوله ﷺ في حديث ثوبان رضي الله عنه : ((**لا يزيد في العمر إلا البر ولا يرد القدر إلا الدعاء،**

---

(١) ذكر الطبري رحمه الله في تفسيره (٧/٤٠٤ - ٤٠٥) أربعة أقوال في المراد بأم الكتاب هنا

(٢) تفسير السعدي (٤/١١٦) .

(٣) سورة فاطر آية (١١) .

(٤) انظر إرشاد ذوي العرفان (٥٦) تنبيه الأفاضل (٢٠) .

تنبيه : هل ما في اللوح المحفوظ يقع فيه المحو والإثبات أم لا ؟ في هذا اختلف أصحاب هذا المسلك على قولين والذي عليه الأكثر أنه لا يقع فيه المحو والإثبات . انظر تفسير الطبري (٧/٤٠٥) فتح الباري (١٠/٤١٦) إرشاد ذوي العرفان (٥٦ ، ٧٠) تنبيه الأفاضل (٢٠) تفسير السعدي (٤/١١٦ ، ١١٧) .

(٥) سورة الأعراف . آية (٣٤) .

(٦) أخرجه الفريابي في كتاب القدر (٢٤٧) ح (٤٤٢) .

(٧) تقدم تخريجه ص (٣٦٠) .

وإن الرجل ليُحرم الرزق بالذنب يُصيبه)) [1] .

٥- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن رجح هذا المسلك : « ونظير هـذا مـا في الـترمذي وغيره عن النبي ﷺ : ((**أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريتـه فـأراهم إياهم ، فرأى فيهم رجلاً له بصيص** [2] **، فقال : من هذا يا رب ؟ فقال : ابنك داود ، قال : فكم عمره ؟ قال : أربعون سنة ، قال : وكم عمري ؟ قـال : ألف سـنة ، قـال : فقد وهبت له من عمري ستين سنة ، فكتب عليه كتاب ، وشهدت عليه الملائكة ، فلمـا حضرته الوفاة قال : قد بقي من عمري ستون سنة ، قالوا : وهبتها لابنك داود ، فـأنكر ذلـك ، فـأخرجوا الكتـاب ، قـال النبي ﷺ : فنسي آدم فنسـيت ذريتـه وجحـد آدم فجحدت ذريته))** [3] وروي أنه كمل لآدم عمره ولداود عمره [4] .

فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين [5] ، وهذا معنى مـا روي عـن عمر أنه قال : (اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سـعيداً فإنك تمحو مـا تشاء و تثبت) [6] » [7] .

وأجاب أصحاب هذا المسلك عن الآيات القاضية بأن الأجل لا يتقـدم ولا يتـأخر كقولـه تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [8] وقوله عز وجل : ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ [9] وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ [10] ، أجابوا

---

(١) أخرجه ابن ماجـة (١٣٣٤/٢) ح (٤٠٢٢) والإمـام أحمـد في مسـنده (٢٧٣/٦) ح (٢١٨٨١) والحـاكم في مستدركه (٦٧٠/١) ح (١٨١٤) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي وابن حبـان في صحيحه (١٥٣/٣) ح (٨٧٢) والطحاوي في مشكل الآثار (١١٧/٤) ح (٣٣٤٠) والبغوي في شرح السنة (٦/١٣) وراجع سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٣٦/١) ح (١٥٤) وصحيح سنن ابن ماجة (٣١٧/٣) ح (٣٢٦٤)

(٢) أي بريقاً ولمعاناً انظر النهاية لابن الأثير (١٣٢/١) لسان العرب (٦/٧) مادة (بصص) .

(٣) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة (تحفة ٤٥٧/٨) ح (٥٠٧٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح . والحـاكم في مستدركه (٣٥٥/٢) ح (٣٢٥٧) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي وأخرجه الفريـابي في كتاب القدر (٤٠ ، ٤١) ح (١٩ ، ٢٠) .

(٤) انظر كتاب القدر للفريابي (٣٢) ح (٤) .

(٥) هكذا في مجموع الفتاوى ، ولعل مراده رحمه الله أنه زاده ستين سنة والله أعلم .

(٦) تقدم تخريجه ص (٣٦١) .

(٧) مجموع الفتاوى (٤٩١/١٤) .

(٨) سورة النحل . آية (٦١) .

(٩) سورة المنافقون . آية (١١) .

عن هذه الآيات وما في معناها : بأنها مختصة بالأجل إذا حضر فإنه لا يتقدم ولا يتأخر عند حضوره .

قالوا : ويؤيد هذا أنها جاءت مقيدة بذلك كما في الآيات السابقة فإنه تعالى قال : ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ ﴾ ﴿ . . . إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ ﴾ ﴿ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ ﴾ .

وعلى هذا فيمكن الجمع بحمل هذه الآيات على هذا المعنى ، فإذا حضر الأجل لم يتقدم ولم يتأخر ، وفي غير هذه الحالة يجوز أن يؤخره الله بالدعاء أو بصلة الرحم أو بفعل الخير ، ويجوز أن يقدمه لمن عمل شراً أو قطع ما أمر الله به أن يوصل وانتهك محارم الله سبحانه [1]

– وأما قوله تعالى ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾[2]

وكذلك الأحاديث التي فيها أنه فُرغ من تقدير الأجل والرزق والسعادة والشقاوة فأجابوا عنها : بأنها محمولة على عدم تسبب العبد بأسباب الخير والشر فإنه إذا لم يتسبب بأسباب الخير أو الشر فإنه يقع عليه الأجل المقدر كما في حديث ابن مسعود وغيره .

وأما إذا تسبب العبد بأسباب الخير كصلة الرحم وغيرها فإنه قد يُزاد في عمره كما في حديث أنس وغيره [3] .

المسلك الثاني : أن العمر لا يزيد ولا ينقص .

والقائلون بهذا حملوا الزيادة في العمر الواردة في النصوص على المجاز .

وإلى هذا ذهب جمهور العلماء كما نقل ذلك الإمام مرعي بن يوسف [4] والشوكاني [5] عليهما رحمة الله وحكى ابن عطية في تفسيره أنه مذهب أهل السنة [6] .

واستدل هؤلاء بما يلي :

١– عموم الآيات التي فيها أن الأجل لا يتقدم ولا يتأخر ومن ذلك : قوله تعالى :

---

(1) سورة نوح . آية (٤) .

(1) انظر تنبيه الأفاضل للشوكاني (٢٧) .

(2) سورة الحديد . آية (٢٢) .

(3) انظر تنبيه الأفاضل للشوكاني (٢٨ ، ٢٩) .

(4) انظر إرشاد ذوي العرفان (٥٤) .

(5) انظر تنبيه الأفاضل (١٢) .

(6) انظر المحرر الوجيز (٣٩٦/٢) مع ملاحظة أن ابن عطية أشعري العقيدة .

﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [1] وقوله عز وجل :
﴿ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ﴾ [3] .

٢- قوله تعالى ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ [4]

٣- الأحاديث التي فيها أنه قد فُرغ من تقدير الأجل والرزق والسعادة والشقاوة ، ومن ذلك:

- حديث ابن مسعود ﷺ وفيه : ((ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد)) [5]

- حديث ابن مسعود ﷺ - أيضاً - أن أم حبيبة زوج النبي ﷺ قالت : اللهم متعني بزوجي رسول الله ﷺ وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية ، فقال النبي ﷺ : ((**قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة ، لن يعجل شيئاً قبل حِلّه أو يؤخر شيئاً عن حِلّه**)) [6] .

- وذكر أصحاب هذا المسلك عدة تأويلات للزيادة في العمر الواردة في النصوص ، ومن هذه التأويلات ما يلي :

١- « أن زيادة الأجل تكون بالبركة فيه وتوفيق صاحبه لفعل الخير وبلوغ الأغراض ، فينال في قصير العمر ما يناله غيره في طويله » [7] ، وإلى هذا ذهب النووي [8] واستظهره الطيبي [9] .

٢- أن المراد بالتأخير في الأجل : أن يبقى بعده ثناء جميل وذكر حميد وأجرٌ متكرر فكأنه لم يمت ، حكى هذا القاضي عياض [10] وذهب إليه القرطبي [11] .

---

(١) سورة النحل . آية (٦١) .
(٢) سورة نوح . آية (٤) .
(٣) سورة المنافقون . آية (١١) .
(٤) سورة الحديد . آية (٢٢) .
(٥) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .
(٦) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .
(٧) كشف المشكل لابن الجوزي (١٨٧/٣) .
(٨) انظر مسلم بشرح النووي (٣٤٩/١٦) .
(٩) انظر فتح الباري (٤١٦/١٠) .
(١٠) انظر إكمال المعلم (٢١/٨) و مسلم بشرح النووي (٣٥٠/١٦) .
(١١) انظر المفهم (٥٢٨/٦) .

٣- أن المراد بالزيادة هنا : السعة في الرزق وعافية البدن فإن الغنى يُسمى حياةً والفقر يُسمى موتاً ، ذكره ابن قتيبة [(١)] .

٤- أن المراد بالزيادة : نفي الآفات عن صاحب البر والصلة والزيادة في فهمه وعقله . وبهذا جزم ابن فورك [(٢)] .

٥- أن المعنى : أن الله تعالى يكتب أجل عبده عنده مائة سنة ، ويجعل بنيته وتركيبه وهيئته لتعمير ثمانين سنة ، فإذا وصل رحمه زاد الله تعالى في ذلك التركيب وفي تلك البنية ووصل ذلك النقص ، فعاش عشرين أخرى حتى يبلغ المائة ، وهي الأجل الذي لا مُستأخر عنه ولا متقدم ، ذكره ابن قتيبة [(٣)] .

وأجاب أصحاب هذا المسلك عن قوله تعالى : ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ بعدم حملها على العموم ، وذكروا عدة تخصيصات للآية كقولهم : إن المعنى : يمحو ما يشاء من الشرائع والفرائض والأحكام فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء فلا ينسخه ، وجملة الناسخ والمنسوخ عنده في أم الكتاب [(٤)] .

كما أجابوا عن قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾ بأن المراد بالمعمر الطويل العمر والمراد بالناقص قصير العمر .

والمعنى : كل من طال عمره أو نقص فهو مكتوب في الكتاب [(٥)] .

(١) انظر تأويل مختلف الحديث (١٨٩) كشف المشكل (٣/١٨٥) إرشاد ذوي العرفان (٦٥) .
(٢) انظر فتح الباري (١٠/٤١٦) إرشاد ذوي العرفان (٦٥) مشكل الحديث لابن فورك (٣٢٦) .
(٣) انظر تأويل مختلف الحديث (١٨٩) كشف المشكل (٣/١٨٦) إرشاد ذوي العرفان (٦٦) .
(٤) انظر تفسير الطبري (٧/٤٠٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٣٢) . إرشاد ذوي العرفان (٦١،٦٢) . تنبيه الأفاضل (١٣) . وانظر بقية التخصيصات التي خصصوا بها الآية في تفسير الطبري (٧/٣٩٩ - ٤٠٣) . إرشاد ذوي العرفان (٦٢- ٦٣) تنبيه الأفاضل (١٤-١٦) .
(٥) انظر إرشاد ذوي العرفان (٦٣) تنبيه الأفاضل (١٧) .

المطلب الثالث

الترجيح

الذي يظهر - والله تعالى أعلم - هو القول بأن صلة الرحم سبب في زيادة العمر ، والله تعالى قدَّر السبب والمسبب فمن علم الله أنه سيصل رحمه زاد في أجله ومن علم منه خلاف ذلك نقص في أجله .

ومثل هذا ما علمه الله تعالى من أن فلاناً من الناس يعيش بهذه الصحة وهذه العافية ، ويتنفس بهذا الهواء ويسلم من الآفات القاتلة مدة معلومة ، فإن هذه أسبابٌ علمها الله وقدرها لابد منها حتى يصل إلى هذه المدة المعينة فالأسباب والمسببات كلها قد سبق علم الله عز وجل بها [1] .

وعلم الله تعالى لا يُبدل ولا يتغيَّر - كما صرح بذلك حتى أصحاب المسلك الأول -

قال ابن حزم : « علم الله عز وجل لا يتغير ... ولكن معلوماته تتغيَّر ، ولم نقل إن علمه يتغير ومعاذ الله من هذا ، ولم يزل علمه تعالى واحداً يعلم كل شيء على تصرفه في جميع حالاته ، فلم يزل يعلم أن زيداً سيكون صغيراً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً ثم ميتاً ثم مبعوثاً ثم في الجنة أو في النار ، ولم يزل يعلم أنه سيؤمن ثم يكفر أو أنه يكفر ثم يؤمن ... » [2] .

وقال الشوكاني : « إن الله تعالى كما علم أن العبد يكون له في العمر كذا ، ومن الرزق كذا ، وهو من أهل السعادة والشقاوة ، قد علم أنه إذا وصل رحمه زاد له في الأجل كذا ، وبسط له من الرزق كذا وصار في أهل السعادة بعد أن كان في أهل الشقاوة ، أو صار في أهل الشقاوة بعد أن كان في أهل السعادة ، وهكذا قد علم ما ينقصه للعبد ، كما علم أنه إذا دعاه واستغاث به والتجأ إليه صرف عنه الشر ودفع عنه المكروه ، وليس في ذلك خلف ولا مخالفة لسبق العلم ، بل فيه تقييد المسببات بأسبابها كما قدر الشبع والرَّوي بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر ، فهل يقول عاقل بأن ربط هذه المسببات بأسبابها يقتضي خلاف العلم السابق أو يُنافيه بوجه من الوجوه ؟ » [3] .

---

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١١٤/٢) .

(٢) المرجع السابق (٣٥٩/٢) .

(٣) تنبيه الأفاضل (٣١) .

فزيادة العمر بصلة الرحم أمر مفروغ منه قد سبق به علم الله تعالى ، فإذا كان ذلك كذلك فليس في هذا القول مخالفة للنصوص التي فيها أن الأجل قد فُرغ من تقديره ، لأننا نقول : إن الأجل قد فُرغ من تقديره بهذه الزيادة وذلك النقص ، لأن الزيادة والنقص مقدران أيضاً ، كما أن الصحة والعافية - وكونهما من أسباب بلوغه هذه الغاية من العمر - مقدران أيضاً .

وعلى هذا فلا حاجة لنفي الزيادة والنقصان ، والله تعالى أعلم .

وهذا القول لعله لا يُخالف فيه حتى أصحاب المسلك الثاني لأنهم إنما نفوا الزيادة والنقصان لتوهمهم أن القول بذلك يعارض النصوص القاضية بكتابة الأجل والفراغ منه ، ولكنه بهذا القول وهذا التقرير يزول هذا الوهم .

ولذلك قال الإمام مرعي بن يوسف بعد ذكره لهذا القول : « ولعله مُراد كلٍ من الفريقين والخلاف بينهما لفظي إذ لا يسع من له أدنى تأمل أن يخالف في أن علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل » (١) .

وممن صرَّح بأن الخلاف لفظي الحافظ ابن حجر رحمه الله حيث قال : « والحق أن النزاع لفظي وأن الذي سبق في علم الله لا يتغيَّر ولا يتبدل » (٢) .

- وأما التأويلات التي أوَّل بها أصحاب المسلك الثاني الزيادة في العمر - كقولهم : إن المراد بالزيادة البركة في العمر ، أو قولهم : إن المراد السعة في الرزق ، أو نفي الآفات عن صاحب البر ، والزيادة في فهمه وعقله ، وغير ذلك - فتأويلات ضعيفة مرجوحة لأن هذه الأشياء مقدرة أيضاً قد فُرغ من تقديرها في الأزل ، وعلى هذا فهم لم يتخلصوا مما فروا منه (٣) .

وأما ما أجابوا به عن قوله تعالى : ﴿يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ وذلك بتخصيصها وعدم حملها على العموم ، فقد ردَّه أصحاب المسلك الأول لعدم وجود الدليل على التخصيص .

قال الشوكاني بعد ذكره للتخصيص الذي خصصوا به الآية - والذي تقدم ذكره (٤) - قال : « ولا يخفى أن هذا تخصيص لعموم الآية لغير مخصص ، وأيضاً يقال لهم : إن القلم قد

---

(١) إرشاد ذوي العرفان (٦٩ ، ٧٠) .

(٢) فتح الباري (٤٨٨/١١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٤٩٠/١٤) إرشاد ذوي العرفان (٦٥) .

(٤) انظر ص (٣٦٨) .

جرى بما هو كائن إلى يوم القيامة كما في الأحاديث الصحيحة ، ومن جملة ذلك في الشرائع والفرائض ، فهي مثل العمر إذا جاز فيها المحو والإثبات جاز في العمر المحو والإثبات » [1] .

وقال أيضاً بعد ذكره لجملة من التخصيصات التي خصصوا بها الآية : « وكل هذه الأقوال دعاوى مجردة ، ولا شك أن آية المحو والإثبات عامة لكل ما يشاؤه الله سبحانه ، فلا يجوز تخصيصها إلا بمخصص ، وإلا كان من التقوّل على الله بما لم يقل » [2] .

وقال أبو عبد الله القرطبي : « مثل هذا لا يدرك بالرأي والاجتهاد ، وإنما يؤخذ توقيفاً ، فإن صح فالقول به يجب ويوقف عنده ، وإلا فتكون الآية عامة في جميع الأشياء وهو الأظهر والله أعلم » [3] .

وأما ما أجابوا به عن قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ﴾ بأن المراد بالمعمر طويل العمر ، والمراد بالناقص قصير العمر ، فقد ردَّه الشوكاني فقال : « في هذا نظر لأن الضمير في قوله : ﴿ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ يعود إلى قوله : ﴿ مِن مُّعَمَّرٍ ﴾ والمعنى على هذا : وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر ذلك المعمر إلا في كتاب ، هذا ظاهر النظم القرآني ، وأما التأويل المذكور فإنما يتم على إرجاع الضمير المذكور إلى غير ما هو المرجع في الآية ، وذلك لا وجود له في النظم » [4] .

إشكال وجوابه :

قد يستشكل بعض الناس صرف النبي ﷺ لأم حبيبة عن الدعاء بطول الأجل وحضَّه لها على التعوذ من عذاب القبر مع أن كلاً منهما مقدر ؟!

والجواب عن هذا الإشكال : هو أنه لا شك أن الجميع مفروغ منه مقدر ، لكن الدعاء بالنجاة من عذاب النار ومن عذاب القبر ونحوهما عبادة والعبادة قال فيها ﷺ - لما قيل له : أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ - قال : ((**اعملوا فكل ميسر ، أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة**)) [5] .

---

(١) تنبيه الأفاضل (١٣) وانظر إرشاد ذوي العرفان (٦٢) .

(٢) تنبيه الأفاضل (١٦) وانظر إرشاد ذوي الرفان (٦٣) .

(٣) تفسير القرطبي (٣٢٩/٩) .

(٤) تنبيه الأفاضل (١٧) .

(٥) متفق عليه من حديث علي بن أبي طالب : البخاري (٤٥٨/١) ح (١٢٩٦) ومسلم واللفظ له (٤٣٤/١٦)

وليس معنى كونه عبادة : أنه لا تأثير للدعاء وإنما هو مجرد عبادة محضة يُثاب عليها الداعي فقط . بل المقصود أن الدعاء بالنجاة من النار ونحوه عبادة مشروعة ولذلك فإن له تأثيراً في حصول المطلوب لأن الله تعالى جعله سببا في حصول المقدور فالله تعالى قدَّر السبب وقدَّر المسبب ، وقدَّر أن المسبب لايحصل بدون السبب كما في الحديث السابق فإنه ﷺ أمر بالعمل مع أن الشقاوة والسعادة قد قدرتا وذلك لأنهما قدرتا بالسبب والذي هو العمل ، وكما أن الله تعالى قدر الشبع والري بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطأ وقدر حصول الزرع بالبذر ، قدر أيضاً حصول المطلوب بالدعاء .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « إن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي يُنال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه ، وإذا قدر للعبد خيراً يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء ، وما قدره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره الله بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت ، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب ، والله خالق الأسباب والمسببات »[(1)] .

وأما الدعاء بطول الأجل فليس عبادة ولذلك فإنه لا يشرع لأنه من التعدي في الدعاء ، وقد أثر عن الإمام أحمد أنه كان يكره أن يُدعى له بطول الأجل ويقول : « هذا أمر قد فرغ منه » .

ومما يؤيد هذا الجواب أن الدعاء بطول العمر إذا تضمن النفع الأخروي فإنه مشروع كما جاء ذلك عن النبي ﷺ في حديث عمار بن ياسر أنه كان يدعو بهذا الدعاء : ((**اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي** ... [(2)]))[(3)] .

وخلاصة هذا الجواب : أنه ﷺ صرف أم حبيبة عن الدعاء بطول الأجل لأنه دعاء غير مشروع وأرشدها ﷺ إلى التعوذ من عذاب القبر لأنه دعاء مشروع نافع مؤثر ، والله تعالى أعلم .

ح (٢٦٤٧) .

(١) مجموع الفتاوى (٦٩/٨-٧٠) .

(٢) أخرجه النسائي (٦٢/٣) ح (١٣٠٤) والحاكم (٧٠٥/١) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٢٨٠/١) ح (١٢٣٧) .

(٣) انظر مسلم بشرح النووي (٤٥٤/١٦) المستدرك على الفتاوى (١٣٧/١) الداء والدواء لابن القيم (٣٧) شرح العقيدة الطحاوية (١٢٩) المفهم (٦٨١/٦) .

المبحث الثاني : ما جاء في أن الشقي من شقي في بطن أمه مع ورود ما يدل على أن كل مولود يولد على الفطرة .

وفيه مطلبان :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

جاءت الأحاديث بما يُفيد أن الإنسان قد كتبت عليه الشقاوة أو السعادة قبل أن يولد ومن هذه الأحاديث ما يلي :

- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال : ((**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ويقال له : اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح**)) [1] .

- وعنه ﷺ قال : ((**الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وُعظ بغيره**)) [2] .

- حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**إن الله – عز وجل – وكّل بالرحم ملكاً يقول: يارب نطفة ، يارب علقة ، يارب مضغة ، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال : أذكر أم أنثى ، شقي أم سعيد**)) [3] .

- حديث حذيفة بن أسيد ﷺ يبلغ به النبي ﷺ أنه قال : ((**يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول : يارب أشقي أم سعيد ، فيكتبان ...**)) [4] .

- حديث علي بن أبي طالب ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**ما منكم من أحد ، ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار ، وإلا قد كُتب شقية أو سعيدة**)) [5] .

- حديث أبي بن كعب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ((**إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً ولو عاش لأرهق أبويه طغياناً وكفراً**)) [6] .

---

(١) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر ، باب : كيفية الخلق الآدمي (٤٣١/١٦) ح (٢٦٤٥) .

(٣) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .

(٥) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : موعظة المحدث عند القبر (٤٥٨/١) ح (١٢٩٦) .
ومسلم : كتاب القدر ، باب : كيفية الخلق الآدمي (٤٣٤/١٦) ح (٢٦٤٧)

(٦) أخرجه مسلم في كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة (٤٥٠/١٦) ح (٢٦٦١) .

هذه الأحاديث – كما أسلفنا – تفيد أن الشقاوة والسعادة قد كُتبتا قبل أن يخرج المولـود من بطن أمه .

ولكن جاء في الأحاديث أيضاً ما يفيد أن كل مولود يولد على الفطرة وهي الإسلام على القول الراجح كما سيأتي ، ومن هذه الأحاديث :-

– حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : ((**ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهمية جمعاء** [1] **، هل تحسون فيها من جدعاء**))[2] ثم يقول أبو هريرة ﷺ : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾[3]

وفي رواية لمسلم : ((**ما من مولود يولد إلا وهو على المِلَّة**)) .

وفي رواية له أيضاً ((**ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعبِّر عنه لسانه**))[4]

بيان وجه التعارض

على القـول بـأن المراد بـالفطرة في الحديث الإسـلام [5] – والـذي هـو القـول الراجـح

(١) أي سالمة من العيوب ، مجتمعة الأعضاء كاملتها فلا جدع بها ولا كي . انظر النهاية في غريب الحديث (٢٩٦/١) لسان العرب (٥٩/٨) مادة جمع .

(٢) الجدع : قطع الأنف والأذن والشفة وهو بالأنف أخص فإذا أطلق غلب عليه ، والجدعاء : مقطوعة الأطراف أو واحدها . النهاية (٢٤٦/١) لسان العرب (٤١/٨) مادة (جدع) .

(٣) سورة الروم . آية (٣٠) .

(٤) متفق عليه : البخاري : كتاب الجنائز ، باب : إذا أسلم الصبي فمات (٤٥٦/١) ح (١٢٩٢)

ومسلم : كتاب القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة (٤٤٦/١٦) ح (٢٦٥٨) .

(٥) وهناك أقوال كثيرة في المراد بالفطرة أوسع من ذكرها ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد وإليك مجمل هذه الأقوال:

القول الأول : أن المراد بالفطرة الإسلام كما تقدم .

القول الثاني : أن المراد بالفطرة : الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال : كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه – إذا بلغ مبلغ المعرفة – يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك .

القول الثالث : أن معنى الفطرة : البدأة التي ابتدأهم عليها ، أي على ما فطر الله عليه خلقه ، من أنهم ابتدأهم للحيـاة والموت والشقاء والسعادة وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من ميولهم عن آبـائهم واعتقـادهم ، وذلـك مـا فطرهـم الله عليه مما لابُدَّ من مصيرهم إليه .

القول الرابع : أن معنى الفطرة : أن الله قد فطرهم على الإنكار والمعرفـة وعلى الكفـر والإيمـان فـأخذ مـن ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ ؟ قالوا جميعاً : بلى ، فأما أهل السعادة فقالوا : بلى طوعاً من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرهاً لا طوعاً .

والمعروف عند عامة السلف [١] ، وإليه ذهب أبو هريرة ﷺ والزهري [٢] والإمام أحمد [٣] في إحدى الروايتين عنه والبخاري [٤] والنووي [٥] والقرطبي [٦] وشيخ الإسلام ابن تيمية [٧] وابن القيم [٨] وابن كثير [٩] وغيرهم عليهم رحمة الله ، واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- تفسير أبي هريرة ﷺ حيث فسر الفطرة الواردة في الحديث بالإسلام كما يدل عليه استشهاده بالآية فقال : اقرؤا - إن شئتم - ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ .

القول الخامس : أن المراد بالفطرة : ما أخذه الله من ذرية آدم من الميثاق قبل أن يخرجوا إلى الدنيا يوم استخراج ذرية آدم من ظهره فخاطبهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ فأقروا جميعاً له بالربوبية عن معرفة منهم به ، ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك بالإقرار . وهذا القول لا يختلف كثيراً عن القول بأن المراد بها الإسلام .

القول السادس : أن المراد بالفطرة هي ما يُقلب الله قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء ، فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمناً ، وقد يحدث العكس ، وذلك كله تقدير الله وفطرته لهم .

انظر هذه الأقوال ومناقشتها : التمهيد لابن عبد البر (٦٨/١٨ - ٩٥) درء التعارض (٣٦٧/٨) وما بعدها ، شفاء العليل (٢٩٧/٢) وما بعدها ، طرح التثريب (٢٢٥/٧- ٢٢٩) فتح الباري (٢٤٨/٣-٢٤٩) فطرية المعرفة للدكتور أحمد بن سعد الحمدان .

تنبيه :

قال ابن القيم رحمه الله : سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أن القدرية كانوا يحتجون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله بل مما ابتدأ الناس إحداثه ، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام ، ولا حاجة لذلك لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام ، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية لأن قوله : ((فأبواه يهودانه ... إلخ)) محمول على أن ذلك بتقدير الله تعالى ، ومن ثم احتج عليهم مالك بقوله في آخر الحديث « الله أعلم بما كانوا عاملين » فتح الباري (٢٥٠/٣) وانظر شفاء العليل (٣٠٦/٢) درء التعارض (٤١٧/٨) .

(١) انظر التمهيد (٧٢/١٨) .

(٢) انظر التمهيد (٧٦/١٨) .

(٣) انظر درء التعارض (٣٦١/٨) شفاء العليل (٢٩٩/٢) فتح الباري (٢٤٨/٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١٨١/١)

(٤) انظر صحيح البخاري (١٧٩٢/٤) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (٤٤٩/١٦) .

(٦) انظر المفهم (٦٧٦/٦) .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٢٤٥/٤) .

(٨) انظر شفاء العليل (٣٠٢/٢)

(٩) انظر تفسير ابن كثير (٦٨٨/٣) .

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن المراد بالفطرة في الآية : الإسلام [(١)] ، وهـو مـأثور عن جمع من السلف كمجاهد وعكرمة وقتادة وسعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم النخعي والحسن البصري [(٢)] عليهم رحمة الله .

فهذا تفسير الصحابي الراوي للحديث وهو أعلم بما سمع [(٣)] .

٢- أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث ((**ما من مولود يولد إلا وهو على الملّة**)) .

قال ابن القيم : « فهذا صريح بأنه يُولد على ملة الإسلام » [(٤)] .

٣- حديث عياض بن حمار المجاشعي أن رسـول الله ﷺ قـال فيمـا يرويـه عـن ربـه تعـالى : ((**إنّي خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً**)) [(٥)] .

قالوا : فهذا الحديـث صريـح في كـون المولـود يولـد علـى الإسـلام لأن معنـى الحنيفيـة : الإسلام [(٦)] .

٤- حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**خمس مـن الفطـرة ...**)) [(٧)] فذكـر منهن قص الشارب والاختتان وهي من سنن الإسلام [(٨)] .

- على هذا القول قد يتوهم بعض الناس أن هذا الحديث يخـالف الأحـاديث الأخـرى والـتي فيها سبق تقدير الشقاوة والسعادة ، لأنه إذا كان بعض الناس قد كُتب عليه أن يكون شـقياً فكيف يولد على الإسلام ؟

---

(١) انظر التمهيد (٧٢/١٨) .
(٢) انظر تفسير الطبري (١٨٣/١٠-١٨٤) التمهيد (٧٢/١٨) .
(٣) انظر درء التعارض (٣٧١/٨) .
(٤) شفاء العليل (٣٠٢/٢) .
(٥) أخرجه مسلم (٢٠٢/١٧) ح (٢٨٦٥) .
(٦) انظر درء التعارض (٣٧٠/٨-٣٧١ ، ٤٣٢) التمهيد (٧٦/١٨) مسلم بشرح النووي (٢٠٣/١٧) .
(٧) متفق عليه : البخاري (٢٢٠٩/٥) ح (٥٥٥٠) ومسلم (١٤٨/٣) ح (٢٥٧) .
(٨) انظر التمهيد (٧٦/١٨) درء التعارض (٣٧١/٨) ومسلم (١٤٨/٣) ح (٢٥٧)

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

لم أجد غير قول واحد في الجمع بين هذه النصوص ولعلّه هو المتعيِّن وذلك إذا فسرنا الفطرة بالإسلام [1] كما تقدم .

وأما إذا فسرنا الفطرة بغير الإسلام – كما هو الحال في الأقوال الأخرى – فإنه قد ينتفي هذا الإشكال ، لكن يبقى تفسير الفطرة بغير الإسلام قولاً مرجوحاً .

والتحقيق أنه حتى على القول بأن المراد بالفطرة الإسلام فإنه لا إشكال ولا تناقض ولا تعارض بين هذه النصوص بحمد الله.

وبيان ذلك أن نقول : إن كتابة الشقاوة والسعادة على الإنسان قبل أن يولد حق لا مرية فيه ، ولكن ليس في ذلك ما ينافي كون المولود يولد على الإسلام ، لأن المراد بكتابة الشقاوة والسعادة إنما هو باعتبار المآل والخاتمة ، وهذا لا يمنع من أن يكون قبل ذلك مولوداً على الإسلام .

وعلى هذا فمن كُتب شقياً فإنه لابد أن يصير إلى ما في علم الله فيعرض له ما يُغيِّر فطرته كما تولد البهيمة جمعاء وقد علم الله أنها ستجدع .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « والمقصود هنا تفسير ((**كل مولود يولد على الفطرة**)) وأن من قال بإثبات القدر وأن الله كتب الشقي والسعيد لم يمنع ذلك أن يكون وُلد على الإسلام ثم تغيَّر بعد ذلك كما تولد البهيمة جمعاء ثم تُغيَّر بعد ذلك ، فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، فيعلم أنه يولد سليماً ثم يتغير .

والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول الذي رجحناه وهو أنهم ولدوا على الفطرة ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة ، لا تدل على أنه

(١) وليس المراد من تفسير الفطرة بالإسلام أن يكون المولود حين يخرج من بطن أمه يخرج وهو يعلم هذا الدين ويعتقده بالفعل ويريده لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ سورة النحل . آية (٧٨) ولكن المراد أن فطرته مقتضية وموجبة لدين الإسلام لمعرفته ومحبته ، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له ، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض .انظر درء التعارض (٣٨٣/٨) مجموع الفتاوى (٢٤٧/٤) شفاء العليل (٣٠٨/٢) .

حين الولادة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للإيمان مستلزمة له لولا المعارض » [1] .

وقال أيضاً : « من ابتداه على الضلالة أي كتبه أنه يموت ضالاً ، فقد يكون قبل ذلك عاملاً بعمل أهل الهدى وحينئذ من وُلد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمتنع أن يعرض لها ما يغيرها فيصير إلى ما سبق به القدر لها ، كما في الحديث الصحيح : ((**إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يصير بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يصير بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة**)) [2] » [3]

وأما قوله ﷺ : ((إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً ولو عاش لأرهق أبويه طغياناً وكفراً)) فإن معناه لا يختلف عن المعنى السابق وذلك أن معناه أن هذا الغلام قُدِّر له أنه ستتغير فطرته فيكفر وهذا ليس فيه ما يمنع أن يكون وُلد على الفطرة السليمة .

قال شيخ الإسلام : « طُبع : أي طُبع في الكتاب أي : قُدِّر وقضي ، لا أنه كان كفره موجوداً قبل أن يولد ، فهو مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير فيكفر كما طُبع كتابه يوم طُبع » [4] .

---

(١) درء التعارض (٨/١٠) وانظر شفاء العليل (٢/٢٩٩ ، ٣١٢) .

(٢) هذا قطعة من حديث تقدم تخريجه ص (٣٥٩) أوله ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه ...))

(٣) درء التعارض (٨/٤١٢) وانظر مجموع الفتاوى (٤/٢٤٦) .

(٤) درء التعارض (٨/٣٦٣) وانظر (٨/٤٢٧) مجموع الفتاوى (٤/٢٤٦) شفاء العليل (٢/٣٠٠ ، ٣٢٢) .

المبحث الثالث : (والشر ليس إليك)

وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض .
- المطلب الثاني : مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض .
- المطلب الثالث : الترجيح .

المطلب الأول

ذكر الأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التعارض

أولاً : الأحاديث التي تفيد أن الشر من الله تعالى وأنه واقع بتقديره :

جاءت عدة أحاديث تفيد أن الخير والشر كلاهما واقع بتقدير الله تعالى ومن هذه الأحاديث مايلي :

١- حديث عمر بن الخطاب ﷺ أن جبريل عليه السلام سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال : ((**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**)) [١] .

٢- حديث عبد الله بن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : ((**كل شيء بقدر حتى العجز[٢] والكيس[٣]**)) [٤] .

قال ابن عبد البر رحمه الله : « وفي هذا الحديث أدل الدلائل وأوضحها على أن الشر والخير كل من عند الله ، وهو خالقهما لا شريك له ولا إله غيره ، لأن العجز شر ولو كان خيراً ما استعاذ منه رسول الله ﷺ ، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد استعاذ من الكسل والعجز والجبن والدين ، ومحال أن يستعيذ من الخير » [٥] .

ثانياً : الأحاديث التي تفيد عدم إضافة الشر إلى الله تعالى :

جاء في ذلك حديث علي بن أبي طالب ﷺ في دعاء الاستفتاح للصلاة ، وفيه أن النبي ﷺ قال : ((**لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك**)) [٦] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب : بيان الإيمان والإسلام والإحسان (٢٥٩/١) ح (٨) .

(٢) العَجز : عدم القدرة ، وقيل : ترك ما يجب فعله بالتسويف . انظر النهاية في غريب الحديث (١٨٦/٣) . مسلم بشرح النووي (٤٤٤/١٦) .

(٣) الكيس : العقل والحذق بالأمور . انظر النهاية في غريب الحديث (٢١٧/٤) مسلم بشرح النووي (٤٤٤/١٦)

(٤) أخرجه مسلم في كتاب القدر ، باب : كل شيء بقدر (٤٤٤/١٦) ح (٢٦٥٥) .

(٥) التمهيد (٦٣/٦) .

(٦) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٣٠٣/٦) ح (٧٧١)

بيان وجه التعارض

مما لا شك فيه عند أهل السنة والجماعة أن الخير والشر من الله عز وجل وأنه تعالى مُقدر كل منهما ، وخالق كل منهما كما يدل عليه عموم قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾(١) وقوله : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢) .

قال أبو عثمان الصابوني : « ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الخير والشر والنفع والضر بقضاء الله وقدره ، لا مرد لها ولا محيص ولا محيد عنها ، ولا يصيب المرءَ إلا ما كتبه له ربه » (٣) .

وقال النووي رحمه الله : « مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه سواءً خيرها وشرها » (٤) .

وقال ابن حجر رحمه الله : « ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى » (٥) .

وقال أيضاً معلقاً على حديث ابن مسعود ﷺ : ((**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه**)) (٦) : « وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده » (٧) .

إذا تبيَّن هذا فما هو الجواب عن حديث : ((**والشر ليس إليك**)) ؟! هذا ما سوف يتضح في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى .

---

(١) سورة القمر . آية (٤٩) .
(٢) سورة الزمر . آية (٦٢) .
(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٨٤) .
(٤) مسلم بشرح النووي (٣٠٦/٦) .
(٥) فتح الباري (٤٧٨/١١) .
(٦) تقدم تخريجه ص (٣٥٩) .
(٧) فتح الباري (٤٩٠/١١) .

المطلب الثاني

مذاهب العلماء تجاه هذا التعارض

تقدم لنا أنه لا إشكال عند أهل السنة والجماعة في كون الشر إنما يقع بتقدير الله تعالى وقضاءه ، وبالتالي فإن الإشكال ينحصر في حديث ((**والشر ليس إليك**)) ، وقد سلك أهل العلم في توجيهه عدة مسالك كلها تنحى منحى الجمع ، وإليك بيان ذلك :

المسلك الأول : أن المعنى والشر لا يُتقرب به إليك ، وإلى هذا ذهب الخليل بن أحمد والنضر بن شميل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن معين وأبو بكر بن خزيمة والأزهري [1] والطحاوي [2] عليهم رحمة الله .

المسلك الثاني : أن المعنى والشر لا يضاف إليك على انفراده فلا يُقال : يا خالق الشر ويا مقدر الشر ويا خالق القردة والخنازير ونحوها ، وإلى هذا ذهب أبو عثمان الصابوني [3] وحُكي عن المزني وغيره [4] .

المسلك الثالث : أن المعنى والشر لا يصعد إليك إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح [5]

المسلك الرابع : أن المعنى أن الله تعالى لا يخلق شراً محضاً وأن الشر الذي يخلقه تعالى ليس شراً بالنسبة إليه ، لأنه صادر عن حكمة بالغة ، فقضاء الله وقدره كله خير لا شر فيه بوجه من الوجوه ، وإنما يكون الشر في المقضي الذي هو مفعوله ومخلوقه .

ففرق بين فعل الله الذي هو فعله فإنه كله خير وبين مفعولاته ومخلوقاته فإن فيها الخير والشر .

وإلى هذا القول ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن أبي العز وسليمان بن عبد الله عليهم رحمة الله .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « ((**والشر ليس إليك**)) فإنه لا يخلق شراً محضاً بل كل

---

(١) انظر مسلم بشرح النووي (٣٠٦/٦) عون المعبود (٣٢٩/٢) معالم السنن (١٧٠/١) الاعتقاد للبيهقي (٧٦)

(٢) انظر مشكل الآثار (٣٣٥/١)

(٣) انظر عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٨٥) .

(٤) انظر مسلم بشرح النووي (٣٠٦/٦) عون المعبود (٣٢٩/٢) .

(٥) انظر مسلم بشرح النووي (٣٠٦/٦) عون المعبود (٣٢٩/٢) .

ما يخلقه ففيه حكمة ، هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس وهو شر جزئي إضافي ، فأما شر كلي أو شر مطلق فالرب منزه عنه وهذا هو الشر الذي ليس إليه » [(١)] .

وقال ابن القيم عليه رحمة الله تعليقاً على قوله ﷺ : ((**والشر ليس إليك**)) : « فتبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه ، بل كل ما نسب إليه فهو خير ، والشر إنما صار شراً لانقطاع نسبته وإضافته إليه ، فلو أُضيف إليه لم يكن شراً ، وهو سبحانه خالق الخير والشر ، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله ، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله .

ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته : وضع الشيء في غير موضعه ، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها ، وذلك خير كله ، والشر وضع الشيء في غير محله ، فإذا وُضع في محله لم يكن شراً ، فعُلم أن الشر ليس إليه وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك » [(٢)].

وقال أيضاً : « القدر لا شر فيه بوجه من الوجوه فإنه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته ، وذلك خير محض وكمال من كل وجه ، فالشر ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدَّر ، ويكون شراً بالنسبة إلى محل وخيراً بالنسبة إلى محل آخر ، وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب ، وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه ، بل من وجه دون وجه ، وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض » [(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٢٦٦) وانظر (١٧/٩٤) شرح العقيدة الطحاوية (٥١٧) مسلم بشرح النووي (٦/٣٠٦) عون المعبود (٢/٣٢٩) تيسير العزيز الحميد (٦٩١-٦٩٢) إزالة الستار عن الجواب المختار لابن عثيمين (٣٨) .

(٢) شفاء العليل (٢/٦٤) .

(٣) شفاء العليل (٢/٢٥٧) وانظر (٢/٢٦١) حادي الأرواح (٤٥٨) .